Johann Chapoutot

LA REVOLUCIÓN CULTURAL NAZI



Alianza editorial


Johann Chapoutot
LA REVOLUCIÓN
CULTURAL NAZI
Alianza editorial

JOHANN CHAPOUTOT

LA REVOLUCIÓN CULTURAL NAZI

Traducido del francés por
Elena M. Cano e Íñigo Sánchez-Paños

Alianza editorial

Índice

A Hortense y Louise,
nuestras pequeñas revelaciones

INTRODUCCIÓN

Apenas había llegado a Auschwitz, donde debía sobrevivir gracias a sus competencias como químico, cuando a Primo Levi lo confinaron para una espera absurda, sin agua, en un barracón. Ve un carámbano y lo coge para aplacar la sed que lo atenaza:

> Nada más arrancar el carámbano, un tipo alto y fuerte que iba y venía fuera se me acerca y me lo arranca violentamente. *Warum?,* le digo en mi alemán vacilante. *Hier is kein warum.*

Aquí no hay porqué. La *shoá* y, por otra parte, la empresa concentracionaria y la multitud de crímenes nazis abrieron una hiancia de sentidos que nunca ha llegado a cerrarse —y que seguramente tampoco se cierre con este libro —.

Podemos, no obstante, empezar a buscar «porqués». Para las víctimas, no los hubo: fueron objeto del desencadenamiento de violencias más intenso jamás conocido en la historia de la humanidad. De los *shtetls* devastados por las unidades especiales de la policía y de las SS a los *sonderkommandos* de los centros de ejecuciones, pasando por las decenas de Oradour en el oeste de Europa, los centenares en Grecia y en los Balcanes y los miles de Oradour del territorio soviético, solo se observa el absurdo y el sinsentido de una violencia ciega. Shakespeare, como hombre del Renacimiento familiarizado con la muerte, decía que la vida es como «un cuento lleno de ruido y de furia [...] que no significa nada». Para los millones de vidas rotas por la violencia nazi, el momento del final fue el del sinsentido y del desamparo más atroz.

¿Y para los verdugos? Primo Levi tuvo contacto con algunos de ellos durante su detención en Auschwitz. Era doctor en Química y lo destinaron al servicio de un científico alemán que trabajaba en una iniciativa estratégica del III Reich, siempre amenazado por la escasez de carburante: la fabricación de carburantes sintéticos, uno de cuyos lugares de producción

había sido instalado en las inmediatas cercanías de los campos de Auschwitz y de Birkenau, en Monowitz. Primo Levi narra en los siguientes términos su encuentro con su superior, el Dr. Pannwitz:

> Su mirada no fue la de un hombre a otro hombre; y si pudiera explicar a fondo la naturaleza de aquella mirada intercambiada como a través del cristal de un acuario, entre dos seres que pertenecían a dos mundos diferentes, habría explicado al propio tiempo la esencia de la locura del III Reich.

El *warum,* el porqué de Primo Levi está en la mirada del Dr. Pannwitz, en esa manera de considerar al prójimo como cualquier cosa menos como un ser humano, menos aún que un animal y escasamente como un objeto. Pannwitz considera —para él, legítimamente— que, más que un «cristal», hay un «mundo» entre Primo Levi y él. La ausencia feroz o total de consideración o de empatía hacia el otro es un fenómeno que encontramos bajo otros cielos y en situaciones históricas y sociales muy diferentes de las de unas instalaciones concentracionarias nazis.

En el cara a cara entre Primo Levi y Pannwitz convergen, no obstante, varias de esas situaciones: colonialismo, esclavitud, racismo, antisemitismo, desprecio académico, explotación económica. Pannwitz considera al judío Primo Levi una herramienta, un factor de producción útil y utilizable que, cuando llegue el caso, podrá ser sustituido por otro por necesidades del servicio: la producción de carburante para el Reich. Primo Levi añade: «Desde ese día, he vuelto a pensar muchas veces y de muchas maneras en el doctor Pannwitz. Me he preguntado qué era lo que podía ocurrir en el interior de aquel hombre». Y manifiesta su deseo de volver a verlo, no para vengarse, sino para satisfacer su «curiosidad por la especie humana».

Primo Levi, la víctima, cumple con el gesto magnífico al que el verdugo, el criminal, se niega: concederle al otro el crédito de la humanidad, de una pertenencia a la especie humana y de una «interioridad».

Eso mismo es lo que, como historiador, deseamos hacer. Intentando responder a la pregunta del *warum,* vamos de sorpresa en sorpresa. Nos damos cuenta de que «la locura del III Reich» fue, para los actores de los crímenes nazis, algo muy distinto a una locura: la obediencia a órdenes dadas según las normas de la cadena jerárquica, de los actos de defensa del

Reich y de la raza, una necesidad histórica que respondía a una amenaza biológica sin precedente.

Ya hemos expuesto en otro lugar que los crímenes nazis seguían normas, que respondían a una normativa muy argumentada y muy elaborada. Deseamos completar y, en lo que a nosotros respecta, dar por concluido el expediente poniendo de manifiesto que, para desplegar sus potencialidades criminales, el nazismo pretendió ser una *revolución cultural*. Al retomar en ocasiones algunas contribuciones ya parcialmente publicadas, y al completarlas y ofrecer capítulos inéditos, hemos querido señalar la unidad de una investigación de largo recorrido sobre el fenómeno nazi que fue, además de una serie inverosímil de crímenes, un relato y un corpus normativo —relato y normas que apuntaron a que los autores de aquellos crímenes aceptaran que sus actos eran legítimos y justos—.

El relato es la visión nazi de la historia, suturada de angustia biológica y tejida de advertencias apocalípticas. Si damos crédito a semejante «visión del mundo», la raza germánica está desde sus orígenes alienada y desnaturalizada por influencias culturales y biológicas venidas de fuera, que van destruyéndola a fuego lento y no tardarán en hacerla desaparecer. El relato relee, bajo el prisma de la biología racial, todos los episodios de la historia de la «raza», desde la Grecia antigua hasta la República de Weimar, pasando por la caída del Imperio romano, la evangelización cristiana, el Humanismo, la Revolución francesa y la Gran Guerra.

La norma es el corpus de imperativos que se infiere de esa historia: hay que actuar ya, y rápidamente, para evitarle a la raza germánica esa suerte funesta. Los nazis son conscientes de que lo que pregonan choca y golpea unas conciencias educadas desde hace siglos según los preceptos cristianos, kantianos, humanistas y liberales. En lo más alto de la jerarquía nazi, en unas esferas donde ellos mismos se consideran una élite intelectual y una vanguardia moral, existe inquietud ante los obstáculos tan numerosos que quedan aún por superar en las inteligencias alemanas: el «sentimentalismo», la «ñoñería», el «humanitarismo» que fustigan los Hitler, Goebbels, Himmler, Bormann... que reconocen perfectamente en todo ello al eterno «Michael» alemán, víctima de la historia y de sus enemigos por su indecisión y su bondad.

Durante sus conversaciones en torno a la realización de una película para promocionar la eutanasia, Goebbels defiende en su *Diario* que se trata con absoluta claridad de educar al pueblo alemán en esas medidas, indudablemente duras pero necesarias, para que «la liquidación de los seres que ya no son válidos nos resulte psicológicamente más fácil»[1]. Unos meses después, en el momento en que empieza la fase industrialmente mortífera de «la solución final», el mismo Goebbels ordena «un buen número de tomas cinematográficas en los guetos»: «Más adelante, necesitaremos mucho ese material para la educación de nuestro pueblo»[2]. Más adelante, porque mientras tanto los centros de exterminio se mantienen secretos. Solo mucho después podrá el pueblo alemán ser suficientemente maduro para comprender la necesidad de una tarea histórica que violaba todos los conceptos morales, religiosos y éticos —conceptos presentes desde siglos, que el nazismo tenía intención de combatir y suplantar.

Para poder actuar, a pesar de los siglos de alienación, a pesar de las fases de desnaturalización, había que operar en el cuerpo y en el alma del pueblo alemán una revolución cultural, en el sentido prerrevolucionario del término: hay que volver a los orígenes, a lo que era el hombre germánico, su modo de vida y su actitud instintual con respecto a los seres y las cosas, para salvarlo.

Los capítulos que siguen entran en el detalle y en el contenido de esa revolución cultural. Podrá leerse en las páginas de este libro que, desde la más alta Antigüedad, la historia de la raza germánica es, según los nazis, la de una perdición, la de una alienación biológica y cultural: el pensamiento antiguo se perdió, el derecho germánico se vio alterado, los principios políticos más sanos quedaron barridos por la Revolución francesa.

Para volver a poner el mundo al derecho, conviene regresar a los orígenes, los de un pensamiento sano de la naturaleza y del hombre tal como existía en la Antigüedad germánica y tal como se encuentra en un Kant purificado de todas las escorias humanistas y universalistas por numerosos autores deseosos de incorporarlo a las necesidades de la causa.

Esa vuelta a los orígenes permite refundar la norma jurídica, la que rige el orden interno y también el orden internacional, y, finalmente, cosa que garantiza el porvenir de la raza, la procreación. Más allá de la norma

jurídica, por último, es toda la moralidad que aparece refundada por medio de las categorías que permiten la acción, la dominación y la exterminación.

Las fuentes que hemos utilizado aquí son los escritos y las imágenes de los productores de saber, los pedagogos e ideólogos. La cuestión que sistemáticamente se plantea concierne a la manera como harían llegar esas ideas hasta la sociedad alemana. Cuando se trata de ideología y de visión del mundo, se distingue, en efecto, entre la producción de las ideas, su difusión (el estudio de los vectores) y su recepción. En el caso del nazismo, fuentes considerables y una bibliografía abundante han permitido estudiar satisfactoriamente la apropiación social de las ideas de la *Weltanschauung*. Es sorprendente constatar que las ideas del nazismo no tuvieron mucha necesidad de difusión o apropiación: estaban ya ahí, en la sociedad alemana como en el más amplio ámbito de las sociedades occidentales. Lo que les corresponde propiamente a los nazis —y no es poco— es haberles dado coherencia y una aplicación rápida, brutal, sin concesiones, ya desde 1933 en Alemania y a partir de 1939 en Europa.

La noción biológica, incluso zoológica, del hombre y de la sociedad se encontraba ampliamente presente en Occidente desde el desarrollo espectacular de las ciencias de la naturaleza, antes y después de Darwin, en el siglo XIX. La idea de que existía un peligro biológico, un riesgo de degeneración y de extinción, por agotamiento endógeno o por infiltración alógena, se vio reforzada por las consecuencias de la Gran Guerra y la percepción que de ello tuvieron los contemporáneos, atormentados por la caída demográfica y la debilitación biológica. En cuanto al mito de un origen inmaculado, de un paraíso perdido del que nos habría alejado una serie de accidentes, parece tan antiguo y universal como las diferentes culturas y religiones del mundo... Que ese paraíso perdido fuera griego antiguo o romano no es una idea propia de Alemania; y que fuera germánico, tampoco: en Francia el «debate de las dos razas» y la construcción de una libertad germánica, paraíso político perdido ante la construcción del absolutismo real, fueron obra de pensadores políticos tan diferentes como Boulainvilliers y Montesquieu, desde el siglo XVI hasta el XVIII.

Con la consulta de las fuentes, y a lo largo de las páginas que vamos a leer, constatamos la sorprendente capacidad de agregación de una «visión del mundo» que no duda en ir a buscar sus argumentos a todos los sitios a los que sus autores, con frecuencia muy cultos, pueden recurrir.

Eso lleva a dos observaciones. Por su carácter de cajón de sastre convertido en muy coherente por el postulado de la raza, de la «visión del mundo» nazi podían apropiarse, de diferentes maneras, los más diversos individuos. El aglomerado de elementos múltiples tenía como consecuencia que siempre existía una razón, una idea, un argumento para ser o llegar a ser nazi: el nacionalismo. El racismo, el antisemitismo, el expansionismo al Este, el anticristianismo... En ese contexto, era fácil estar de acuerdo con el discurso nazi al menos por una de esas razones, justo antes de que los acontecimientos fueran desfavorables al Reich a partir de 1943 y que la guerra de los nazis pasara a ser verdadera y definitivamente la de los alemanes, la guerra de la defensa de la patria amenazada.

La segunda observación es que el nazismo fue un corpus de ideas bastante convincentes y, a ojos de no pocos contemporáneos, bastante pertinentes para llevarlos a consentir, a adherirse, a actuar. En *La extraña derrota*[3], Marc Bloch hace de la victoria de Alemania sobre Francia «una victoria esencialmente intelectual», y no solo en el sentido de un dominio técnico, táctico y estratégico de los armamentos. En opinión, bien informada, del historiador francés, por lo tanto, hizo falta que hubiera intelecto. Como antiguo profesor de la Universidad de Estrasburgo, estaba demasiado al corriente de cuanto se decía y se escribía en Alemania y no podía no saberlo. Y como ciudadano bien informado de la República francesa, constataba demasiado bien, en los años treinta, la actividad que tenían en determinada prensa nazis franceses convencidos, como para no subestimar la fuerza de la eficacia de las ideas nazis incluso más allá de las fronteras de Alemania.

Esas ideas pudieron convencer porque, por muy pasmoso, inaudito e indignante que pueda parecernos después de Treblinka y Sobibor, pretendían aportar respuestas a cuestiones que se planteaban los contemporáneos o, más bien, a cuestiones que la modernidad industrial, urbana, cultural dirigía a quienes la vivían. La «visión del mundo» que

tienen los nazis es una visión de la Historia, del hombre y de la comunidad, una concepción del espacio y del porvenir, una idea muy exacta de lo que es la naturaleza en sí misma y más allá de sí misma, una propuesta firme para el destino de todos: la libertad ya no es un problema para quien sabe que la naturaleza lo ha decidido todo: la esencia, la posición y la vocación de cada uno.

Que esas ideas implicaran el rechazo, el sometimiento, incluso el asesinato de individuos considerados nefastos o alógenos podía entenderse, al fin y al cabo, como la radicalización última de determinadas tendencias propias de la cultura occidental y que aparecían en acción en el capitalismo tan inhumano de la revolución industrial, en el dominio y la explotación de los territorios coloniales o en las masacres industriales de la Gran Guerra. La violencia extrema que había tenido Europa por escenario podía alimentar el pacifismo de unos, como podía acreditar las más violentas ideas de otros: sí, la naturaleza es el escenario de las grandes masacres, y ay de quien no tome nota y pretenda situarse al margen de la naturaleza —perecerá—. Ese tipo de discurso, el del nazismo precisamente, podía tanto más convencer y seducir cuanto que la política de los nuevos amos de Alemania, por toda una serie de razones complejas, aparecía ante sus contemporáneos coronada de éxitos. Lo que no significa que las ideas nazis fueran desde ese mismo instante adoptadas en bloque por la mayoría de los alemanes: la sociedad alemana se dio por satisfecha con el regreso del orden político y social, con los trenes llegando a su hora y con ganancias materiales, incluso una forma de bienestar que le proporcionaba la política social de los nazis, así como la práctica económica de la expoliación de los alógenos.

Los miembros de la *Volksgemeinschaft* se veían mimados en función de su excelencia racial y de sus competencias económicas al servicio de la nación. El combate y la guerra, por otra parte, era lo que anhelaban los más radicales, los ejecutivos intermedios y los superiores, los miembros de aquella «generación de lo absoluto», impaciente por alcanzar el poder en Alemania y dominar Europa. La mayoría de los alemanes se habría conformado perfectamente con la paz y con los estereotipos desgastados que se repetían incansablemente en los discursos nazis sobre la supuesta

excelencia de la germanidad. Fueron unos pocos centenares de miles de convencidos quienes edificaron y adoptaron la visión del mundo nazi: las ideas no resultaron impuestas por la violencia o la intimidación. Fueron objeto de una elección por parte de individuos que estaban convencidos de poder encontrar en ellas las respuestas necesarias a las cuestiones, a los problemas y a los males del momento.

Estudiar, tomándosela en serio, esa «visión del mundo» nazi que pretendió ser revolución cultural, es decir, rejuvenecimiento del hombre germánico mediante una vuelta a los orígenes, a la naturaleza, a su naturaleza, permite hacer plenamente del nazismo un objeto de historia.

Al ver las cuestiones que se plantearon algunos hombres, los problemas que identificaron; al constatar que, en efecto, consideraban que los actos que debían llevarse a cabo exigían una mutación del entendimiento, de la cultura y de la norma; al identificar el cuidado que pusieron en justificar y legitimar lo que, según pensaban ellos con toda razón, podía sublevar y chocar —matar a un niño, por ejemplo—; al cartografiar el universo de sentidos y de valores que crearon, podemos darnos perfecta cuenta del gesto increíble de Primo Levi: considerar que los verdugos eran también hombres. Procediendo de ese modo, se puede llegar a hacer historia y cortar de raíz el escepticismo que, la mayoría de las veces, alimenta al revisionismo. La negación de los crímenes nazis siempre tiene como base esa idea corrosiva de que el carácter excesivamente monstruoso de aquellos crímenes no puede en modo alguno haber sido por obra de los hombres, que por ser inverosímil fue sencillamente imposible.

Las historias de la *shoá* y de las técnicas del asesinato en masa han aportado desde siempre pruebas indudables de los crímenes. Las estimaciones, los planes, los informes emanados de la máquina de muerte, sin embargo, no dicen las más de las veces nada sobre las intenciones de los actores: se saca a la luz una monstruosa *logística,* pero no la *lógica* de los criminales, ese universo mental tan peculiar del que procedían las estimaciones, los planes y los informes. El historiador puede, con todo derecho, dudar, incluso recular: es más cómodo estudiar la mencionada logística, y se camina con un paso positivista más seguro por archivos que permiten establecer hechos y describir procesos. Es intelectualmente más

desestabilizador, humanamente más perturbador y, a decir verdad, psicológicamente más peligroso adentrarse en una manera de ver el mundo —o sea, una visión del mundo— que pudo darles sentido y valor a unos crímenes incalificables.

Al fin y al cabo, ¿para qué correr el riesgo? ¿Para qué llegar a eso que George Mosse llamaba «el ojo del nazismo»? Para hacer historia, simplemente. Y comprender por qué y cómo unos hombres pudieron ver a otros hombres a través del cristal de un «acuario».

---

1 *Diario,* 5 de septiembre de 1941.

2 *Diario,* 27 de abril de 1942.

3 *L'Étrange Défaite,* Marc Bloch *(La extraña derrota: testimonio escrito en 1940,* traducción de Santiago Jordán Sempere, Crítica, 2003).

PRIMERA PARTE

ALIENACIÓN, ACULTURACIÓN, PERDICIÓN

CAPÍTULO 1

LA DESNATURALIZACIÓN DEL PENSAMIENTO NÓRDICO

DEL RACISMO PLATONICISTA AL UNIVERSALISMO ESTOICISTA[1]

La filosofía griega es «una de las creaciones espirituales más importantes que hayan surgido de la tierra de la raza y del pueblo indogermánico, es decir, nórdico»[2], leemos, en 1943, en la edición revisada del diccionario filosófico de referencia de los estudiantes alemanes, el *Philosophisches Wörterbuch* de Schmidt, cuya reforma se imponía. La novena y última edición en vida del autor era de 1934. El prólogo de la décima edición especifica que la filosofía no podía ahorrarse un *aggiornamento* como consecuencia de la revolución nacionalsocialista:

> El tiempo no permanece inmóvil. Nuevos nombres, nuevos conceptos aparecen, otros desaparecen, nuevas acepciones y valores se imponen y hacen que se vea con una nueva luz no solo el presente sino también el pasado [...]. La gran revolución de los valores que ha tenido lugar en todos los ámbitos de la vida en Alemania desde 1933 afecta también a la ciencia y, en primer lugar, a la filosofía, a la que desde siempre atañen, incluso ocupan por entero las cuestiones ideológicas. En consecuencia, y más que nunca, los valores de la ideología tenían que ocupar el primer plano[3].

Durante una conferencia pronunciada en el verano de 1941, en la embriaguez de victorias sin fin y un *Blitzkrieg* balcánico fulminante, el historiador de la filosofía Oskar Becker es, para el caso griego, más explícito: «La filosofía griega es la filosofía de un pueblo emparentado con el nuestro por la raza»[4].

En las citas precedentes hay que poner de relieve un par de elementos. El primero es que los nazis, cuando oyen la palabra «cultura», no desenfundan sistemáticamente el revólver, frase atribuida a Goebbels y perfectamente

apócrifa. El segundo es esa curiosa yuxtaposición de las palabras «raza» y «filosofía» que, a nuestro entender, rozan el oxímoron. La palabra «raza» y sus afines son objeto de extensos desarrollos en la nueva edición del diccionario de Schmidt. Una noción de contornos tan difuminados que a los intelectuales del partido nazi, muchas veces y hasta los años treinta, los tratan de charlatanes a este respecto[5], noción que se erige en concepto hermenéutico cardinal.

De manera que, cuando los nazis oyen la palabra «cultura», sacan el estetoscopio o el craneómetro. El racismo nacionalsocialista, por el determinismo biológico estricto que defiende, induce a una aprehensión médica de toda creación humana, una concepción sintomatológica de las obras de cultura.

Constatamos que la doctrina nacionalsocialista, al igual que opera una biologización de lo político, lleva a cabo una naturalización de lo cultural. Una obra de cultura, ya sea una catedral medieval, una pintura del Renacimiento o un tratado de filosofía griega, no es el producto de la inspiración o del libre albedrío de un individuo, menos aún en lo que se refiere al caso específico de la filosofía, de una pretendida razón universal, quimera liberal y cosmopolita que los nazis repudian. Ninguna obra del espíritu escapa al determinismo de la sangre y la tierra: *Blut und Boden* son las condiciones que necesita la creación humana. El biologismo determinista del racismo nazi obra así una reducción de la ideología a la biología y, más generalmente, de lo cultural a lo natural. Promueve una especie de hegelianismo encarnador que ve en toda producción cultural no ya una reificación del espíritu, sino una materialización de esa sangre, de la que el espíritu no es más que una manifestación, una expresión, una modalidad de ser. La sangre *(Blut)* y las cualidades de esa sangre deciden sobre todo, mientras que la tierra, el medio ambiente *(Boden, Umwelt)*, permite o retrasa la expresión de sus potencialidades.

De ello da buena prueba la relación de los nazis con el arte. El arte expresionista alemán, según el profesor Paul Schultze-Naumburg, es la expresión de una salud dañada, de un cuerpo y de un espíritu enfermos hasta tal punto que algunos pintamonas llegan a crear caballos azules. En su instructivo *Kunst und Rasse* ('Arte y raza'), publicado en 1928, Schultze-

Naumburg defiende la idea de que si Franz Marc y otros pintan así es porque efectivamente ven azules los caballos y rojos los árboles. Su arte no es sino la expresión fiel de una biología mórbida, de un sistema nervioso defectuoso, de una percepción sensible irremediablemente afectada. A partir de ahí, sus obras, como raciólogos[6] de fuste, deberían considerarse no como arte, objeto de un disfrute desinteresado, sino como los síntomas de una patología, objeto de una calificación nosográfica. El raciólogo, después de haber prohibido que el público acceda a esas manifestaciones, público al que, por el contrario, hay que formar mediante una representación de una belleza sana y proteger de las expresiones de lo insano, estudiará tales manifestaciones mórbidas y ofrecerá una etiología razonable: el desarreglo del sistema nervioso que ha desembocado en semejantes incongruencias se debe a una mezcla racial o a una afección de la que hay que proteger a la raza alejando al sujeto mórbido y sus obras.

Se entiende entonces que el adjetivo «degenerado» en la expresión consagrada de «arte degenerado» está lejos de ser una simple cláusula de estilo, un epíteto ornamental o santurronamente polémico. La palabra expresa, con mayor profundidad que un insulto, un repudio biológico, una opinión médica más negativa, anihilante, porque en este caso hay que comprenderlo en su sentido literal: el arte condenado por los nazis es expresión de una sangre *de-generada,* es decir, desprovista de su género, de su especie —el alemán habla de *entartete Kunst, ent-artet,* que quiere decir ‘privado de su *Art’*, palabra alemana sinónima de *Rasse*—.

Esa hermenéutica biológica y médica, esa lectura raciológica del arte aparece asimismo movilizada para otras realidades culturales, como la filosofía griega: una obra filosófica no es la expresión abstracta de una idealidad absoluta. Está encarnada, como hija de su tiempo, por la tierra y por la sangre. Antes de que Hitler redactara *Mein Kampf* (1924) o Alfred Rosenberg su *Mito del siglo XX* (1935), a la idealidad filosófica, que si no aspiraba a lo absoluto al menos sí a lo general, ya la habían interrogado las filosofías de la sospecha, que habían demostrado toda su relatividad a un tiempo, a un lugar, incluso a una idiosincrasia física: Marx había referido la pseudouniversalidad filosófica a sus condiciones de producción socioeconómicas, Nietzsche había disertado sobre el «problema de

Sócrates», la idiosincrasia del malogrado que se consagra por resentimiento a la dialéctica, y Freud había hecho más humildes el yo y la razón del sujeto victoriano ante las fuerzas formidables del ello.

Los nazis participan plenamente de esa gestión de la sospecha dirigida a la razón, tanto más cuanto que su reino es solidario del cosmopolitismo liberal y deletéreo impuesto por la Revolución francesa y la ideología de los derechos del hombre. Curiosamente, es de Freud, sin olvidar a Nietzsche, de quien los nazis se sienten más próximos. Ellos también desarrollan una exégesis psicológica de las obras del espíritu, con la reserva, de importancia, de que ni Freud ni Nietzsche conectan la expresión del pensamiento o de la creación artística a ningún determinismo racial: el complejo de Edipo, por decirlo en pocas palabras, es universal, lo mismo que el trabajo de las fuerzas reactivas lo es para Nietzsche. Este último, por otra parte, nunca concibió al superhombre en términos raciales. La tipología y la axiología nietzscheanas nunca fueron racistas, ni siquiera estuvieron unidas a ninguna raciología, puesto que los hombres del resentimiento, los malogrados, pueden ser nórdicos, lo mismo que una bella imagen del superhombre es la que ofrece el guerrero judío del Antiguo Testamento.

En su relación con la filosofía griega, los nazis, debido a su biologismo innato, operan una reducción sintomal. La filosofía desvela lo relativo a los griegos en 530, 399 y 364 antes de nuestra era o, más bien, lo relativo al *Volkstum* ('pueblo, raza') griego.

El destino del *Volkstum* griego, sin embargo, importa a los nazis, según puede comprobarse por la abundante literatura histórica, antropológica, politológica, ya sea erudita o de vulgarización, que se le consagra. Los historiadores supieron demostrar toda la importancia que los nazis le conceden a la anexión de la Grecia antigua a la raza nórdica: la vulgata promovida por el partido y después por el partido-Estado es que los griegos son de raza germano-nórdica, que las ciudades griegas fueron fundadas por tribus de campesinos-soldados llegados del Norte. Esa anexión de muertos gloriosos permite reivindicar, por cuenta de una raza particularmente pobre en testimonio de grandeza histórica, el prestigio de una cultura que fascina el *Bildungsbürgertum* alemán desde Winckelmann, y a Europa desde Missolonghi. Los griegos fueron grandes, sublimes; después,

desaparecieron del gran escenario histórico del mundo. El destino de la Grecia antigua es, pues, fuente de enseñanza para la nueva Alemania: su grandeza podrá tomar los caminos ya hollados por un gran pueblo nórdico de la Antigüedad. Su decadencia podrá evitarse si se sacan lecciones adecuadas de la muerte de los griegos como civilización hegemónica.

Para estudiar el destino del *Volkstum* griego, hay que asomarse a su historia, pero un cuadro cronológico, con sucesión de fechas, enseñará poco si no se le presta ninguna atención a la visión del mundo que los griegos desarrollaban. Su *Weltanschauung* fue la condición de su ascenso; y su alteración, la de su caída. La condición, pero no la causa, puesto que la propia *Weltanschauung* está condicionada por la calidad de la sangre, que engendrará ideas diferentes según sea pura o alterada.

La filosofía expresa así un estado de la raza: el *logos* no es sino la voz del *ethnos* y de su estatus racial. La filosofía es fuerte, decisionista, voluntaria en tanto que expresa la fortaleza de la sangre o su regeneración. Es, por el contrario, individualista o pesimista en tanto que expresa degeneración, su lento descenso hacia la maraña de la mezcla y de la indiferenciación. Si es heroica y aristocrática, expresa con evidencia la pureza de una sangre nórdica aún inmaculada. Si, por el contrario, es democrática e igualitarista, delata la mezcla de una sangre perdida por su compromiso con otras razas.

En semejantes condiciones, el estudio de la filosofía griega no es una cuestión reservada a la piadosa erudición de los *Seminare* de Kiel, Bonn o Heidelberg, o circunscrita al pálido silencio de las bibliotecas. Nada sería, por otra parte, más contrario al espíritu indudablemente nórdico de una civilización que promovió la *kalokagathia,* el ideal del hombre bello y bueno, atleta tanto del alma como del cuerpo. A partir de ahí, se comprende mejor por qué tanta gente, bajo el III Reich, habla de Grecia y de filosofía griega: Hitler en *Mein Kampf* al igual que en muchos de sus discursos, Alfred Rosenberg, Joseph Goebbels, así como Goering y Himmler.

Especialistas en letras clásicas y en historia antigua inauguran un *revival* de Platón y de Esparta, estableciendo un canon para el relato del destino griego que recogen manuales escolares y fascículos de formación ideológica del partido y de sus órganos. En ese relato, Platón ocupa un lugar

privilegiado: es el representante por excelencia del pensamiento nórdico-germánico griego, primer término de una historia de la *Weltanschauung* helénica que termina con la disolución, la alteración definitiva y el rechazo del ideal aristocrático nórdico por el pensamiento de la *stoá*.

En la recepción y la exégesis nazi, el centro de gravedad del corpus platonicista se desplaza: el acento no está ya, como sucedía generalmente desde los siglos XVI y XVIII, en los textos epistemológicos o gnoseológicos del pensador ateniense, sino en los textos políticos. El Platón metafísico y teórico de las ideas fue, para los nazis, el estandarte de un humanismo desencarnado y de una *Aufklärung* de racionalismo hipertrofiado. El teórico del conocimiento desaparece detrás del pensador de la ciudad ideal y de la regeneración de la comunidad.

En un fascículo editado por la Asociación de Docentes Nacionalsocialistas, o NSLB (Nationalsozialistischer Lehrerbund), destinado a profesores de griego, el gran helenista Hans Bogner invita a considerar que el corazón de la obra de Platón está constituido por el tríptico «de la *Politeia,* del *Politikos,* del *Nomos*»[7], es decir, de la república, del político y de las leyes. El raciólogo jefe del partido nazi, Hans Günther, que también dedicó una obra a Platón, añade las *Letras*[8] a ese corpus.

Para Günther, el Platón que importa ya es sin duda alguna el Platón «pensador del Estado»[9], y no el «representante de la teoría de las ideas»[10]: Platón no es un simple sabio, «pertenece al linaje de los Solón y de los Clístenes. Es la historia de Atenas, son los grandes legisladores y hombres de Estado [...] quienes constituyen el trasfondo de su obra», y no «los *physikoi* jónicos» o «el primer libro de la *Metafísica* de Aristóteles»[11]. Su elevada imagen está, por lo tanto, más donde le corresponde en el panteón de los legisladores y de los hombres de Estado que en el de los simples metafísicos. Según lo resume con fuerza Werner Jaeger en un artículo publicado en 1933, en la revista nazi *Volk im Werden* ('Pueblo en conversión'), artículo en el que ataca con fuerza el siglo XVIII y su humanismo individualista, «el Platón de nuestra generación es un creador de Estados, un legislador. No es ya el sistemático neokantiano y el

honorable escolarca filosófico que nuestros predecesores habían visto en él»[12].

De manera que Kant no es para Jaeger el arquetipo del genio alemán, el Beethoven de la filosofía que a veces se ensalza. Es el peligroso avatar de Luces cosmopolitas y desencarnadas. El supuesto idealismo platonicista es, por el contrario, un realismo rudo y lúcido sobre el que, según el filósofo y especialista en Platón Kurt Hildebrant, «únicamente un lector superficial puede decir que se trata de un inaccesible y celeste ideal kantiano»[13].

Los nazis y sus adeptos del mundo pedagógico y universitario se arman de una pluma viril para rechazar con vigor la figura macilenta y raquítica del teórico anémico, del lucubrante metido en filosofía como se mete uno en religión, que dedicó su vida al estudio de las abstracciones en detrimento de las concretudes de lo real. Hitler, en *Mein Kampf,* no tiene palabras suficientemente duras para fustigar lo que constituye para él un desvío del ideal griego por parte del *Gymnasium* alemán. Lejos de formar el *kalós k'agathós* de la educación antigua, atrofia los cuerpos en beneficio de una megacefalia de degenerado.

Platón aparece, no obstante, como la antítesis perfecta de ese tipo maldito. Lejos de ser un sabio raquítico, un hombre de despacho, es, para Hans Günther, la realización del «hombre completo»[14], a un tiempo pensador poderoso, deportista emérito y guerrero completo. Nada sorprendente cuando se piensa, según lo recuerda Günther, que Platón era un hombre nórdico «proveniente de la más alta nobleza del Ática [...] donde, hasta una época tardía, la sangre nórdica de la helenidad original mejor se conservó en Atenas»[15]. Platón es, pues, la encarnación de ese hombre nórdico completo, que llevó a su pleno desarrollo los talentos físicos e intelectuales de cuyos gérmenes era portadora su raza. Günther subraya que Platón no es únicamente el «simple lógico o teórico del conocimiento» en que los «profesores de filosofía»[16], incorregibles aficionados a la abstracción racional, lo han convertido. En ningún momento, a lo largo de toda su obra, deja de arremeter contra los *Philosophien-professoren,* figuras de la dimisión ante la vida y de la renuncia racial, que él opone al arquetipo del filósofo griego.

Esa nueva exégesis de la obra platonicista no se circunscribe al terreno cerrado de las justas académicas, donde vienen a esparcirse con felicidad los partidarios de un carácter griego nórdico. Platón es asimismo objeto de enseñanza en las clases de Historia y de griego en los niveles secundarios. Que haya que llevar a Platón al conocimiento de los alumnos de secundaria del III Reich es una evidencia para platonicistas y helenistas: para Adolf Rusch, profesor de Letras Clásicas en el instituto Mommsen de Berlín-Grunewald, Platón es nada menos que «el educador del hombre alemán»[17]. En un artículo dedicado a la enseñanza de Platón, Rusch recuerda que la nueva escuela debe olvidar al individuo y privilegiar el grupo, la comunidad del pueblo, la *Volksgemeinschaft*. Ahora bien, Platón es el hombre que luchó contra la «sofística», expresión desafortunada de «un individualismo a ultranza». Contra «la máxima según la cual el hombre sería la medida de todas las cosas», máxima que haría célebre a Protágoras, Platón reubica al individuo «en el todo del orden del mundo», en el orden del *cosmos* como en el de la *polis*. Platón es, pues, «para la educación del joven en el Estado que es hoy el nuestro y para el Estado que es el nuestro», el «medio más seguro»[18] de llegar a suscitar una generación nueva, entregada al cuerpo del pueblo y al Estado.

Leyendo los manuales escolares, se constata que el Platón de las lecciones de Historia aparece como una destacada figura de la resistencia nórdica ante la decadencia racial, intelectual y moral de la ciudad ateniense y del mundo griego en general, minado, pese a los airados reproches del filósofo, por el mal que había de ganar la partida. La clase de griego también presenta con Platón el último asalto de la helenidad nórdica. En 1936, en el marco de unas consultas organizadas por Bernhard Rust, profesor de latín, nazi de la primera hornada y ministro de Educación del Reich, con vistas a una reforma de los programas de la enseñanza secundaria, una memoria redactada por un enseñante de Letras Clásicas, que se conserva en los archivos federales de Berlín-Lichterfelde, ensalza en estos términos la obra del filósofo:

> Hay que enseñarles a Platón a los alumnos, precisamente porque con él se educa el espíritu nórdico para un combate contra la decadencia más deletérea, contra toda una época de

> destrucción. Aunque él no pudiera impedir la degeneración del pueblo ateniense, su combate resuena aún en nuestros días entre todos los hombres que pertenecen a su raza[19].

A todos los que se atrevieran a no ver en Platón más que un espíritu etéreo vagando por el cielo diáfano de las ideas, otro memorándum del ministerio opone que, muy por el contrario,

> el espíritu activo nórdico ha encontrado su más sublime expresión en la filosofía de Platón. La búsqueda del conocimiento se ubica en él en el servicio a la formación de los hombres y de los Estados. Si la contemplación es, para el oriental, un fin en sí misma, la contemplación platonicista, en cambio, nunca aparece disociada de la acción[20].

La introducción aquí de la pareja acción / contemplación, tradicional en filosofía, apunta a negar la imagen de un Platón contemplativo ergotizando sin fin, bajo el cielo ateniense, sobre la inmortalidad del alma y la realidad de las ideas. Platón es el hombre de la *praxis,* de la acción política, y no de la *theoria* o de la *contemplatio* metafísica. Esta se encuentra inequívocamente subordinada a aquella. El arte por el arte de la contemplación gratuita es una perversión del espíritu, la retirada del mundo de una raza enemiga de la vida y del cuerpo, irremisiblemente individualista y mórbida: la raza oriental. El determinismo racial condiciona la actitud de Platón al igual que la de los pensadores contemporáneos (los sofistas) o posteriores (los estoicos), que vienen de Oriente: la *vita activa,* el *bios politikós* es eminentemente platonicista, porque el espíritu nórdico, según lo afirma la «psicología racial» *(Rassenpsychologie)* de la época, está esencialmente comprometido, activo[21].

Según otra memoria dirigida al ministro Rust, enseñar a Platón viene a ser «practicar una educación racial»[22]. De modo que en toda buena pedagogía racista se pondrá esmero en oponer cuidadosamente a Platón «la sofística y la retórica como expresión de una influencia extraña a la raza» y como «signo de decadencia»[23].

Los nuevos programas de 1938, los de la reforma Rust, tienen en cuenta los alegatos de ese tipo. Platón se encuentra entre los cuatro autores introducidos en el programa de las diferentes secciones de griego[24], con Homero, Tucídides y Jenofonte. A este último le dan preferencia sobre otros clásicos de la enseñanza del griego, como Isócrates y Demóstenes,

culpables de ser las figuras de un decadente siglo IV ateniense, tanto como Aristóteles o los estoicos, que no aparecen, ninguno de ellos, en el programa de la enseñanza de griego. El peso de Platón en los programas está reforzado si se considera todo lo que tiene de platonicista Jenofonte, que fue al mismo tiempo su rival y, como él, un filoespartano decididamente opuesto a la democracia ateniense.

Con Platón, los alumnos alemanes serán educados en una ética del combate. Günther observa que el término «filósofo», que ya solo es para nosotros «una palabra compuesta por cuatro sílabas muertas que no le dicen nada al erudito»[25] o al «investigador abstracto», tenía un significado muy diferente para los griegos.

Kurt Hildebrandt, profesor de la Universidad de Kiel, previene contra el error que se daría confundiendo al filósofo con el «sabio de cátedra»[26] o el «investigador abstracto»[27]. El filósofo es un guerrero, y —observa—, de hecho, la semántica militar estructura buena parte del discurso del Platón: «El filósofo de Platón es lo contrario del erudito abstracto: es el hombre que se ha afirmado en la guerra como en la conducción de los asuntos del Estado»[28].

Se ve, por lo tanto, que la idea agonal del mundo propio de los griegos impregna toda la obra de ese griego por excelencia que es Platón, prueba irrefutable de su carácter nórdico: «Platón se adhiere a la opinión de Heráclito: *«pólemos* es el padre de todas las cosas», lo que lleva a que «la educación de los guerreros se ubica en el centro de la *politeia»*[29], hasta tal punto que «ser verdaderamente hombre significa para él ser un guerrero»[30]. Los que llamamos filósofos-reyes son, por otra parte, originariamente y antes que nada, guerreros a los que solo se ha «apartado de la casta de los guerreros a la edad de cincuenta años», después de haberse distinguido particularmente en el servicio de las armas y del espíritu[31]. La figura del guerrero y la realidad del combate son, por lo tanto, objeto de una valorización que goza de un espaldarazo intelectual y cultural. En esa misma época, el filósofo Ernst Krieck, en su lección inaugural del 10 de mayo de 1933, en Berlín, exhorta a los estudiantes a ser soldados políticos, mientras que el *Führer und Rektor* de la Universidad de Friburgo Martin

Heidegger, retomando la tripartición platonicista de *La república,* define, junto al servicio de las armas y el del trabajo, el servicio del saber.

Si creemos la exégesis nazi, la obra de Platón es orgánicamente guerrera. Como hija de la guerra del Peloponeso y de la crisis política y cívica que esta provoca en Atenas, solidaria de una cultura griega de esencia agonal, no limita su horizonte a «un pequeño Estado helénico, sin imperio exterior»[32]. Según Hildebrandt, Platón ambiciona la constitución de lo que denomina una *Grossgriechenland*[33], una Gran Grecia que evoca curiosamente la Gran Alemania, la *Grossdeutschland* pangermanista y luego nazi. De fondo, y de una manera implícita, Hildebrandt evoca el espectro de la *Kleinstaaterei* griega y de la discordia civil fratricida, de una guerra permanente entre ciudades griegas, guerra que Platón percibía con claridad que las llevaría a su desaparición. Ese estallido político de las ciudades griegas fragmentadas en entidades rivales, por otra parte, aparece frecuentemente asimilado a la fragmentación extrema de los Estados alemanes antes de la unificación de 1871.

De modo que Platón es un *Kämpfer* que lucha por la regeneración y la supervivencia de su pueblo, exangüe y debilitado después de la guerra del Peloponeso, y amenazado de subversión racial por la mezcla con las razas asiáticas: la hemorragia de Esparta y de Atenas abre las venas griegas a la sangre extranjera. La obra de Platón aparece así dramatizada, presentada como una izada de oriflama en un contexto de crisis histórica mayor. Platón se alza como recurso en un contexto marcado por la urgencia histórica, como recuerda Günther, que convierte a Platón en el último vigía nórdico de un mundo que, contaminado y pervertido, está a punto de derrumbarse.

El paralelo con Adolf Hitler se impone, por lo tanto, paralelo que Joachim Bannes, otro especialista en Platón, proclama con toda la seriedad del mundo en el título de un fascículo que consagra al maestro de la Academia y a la obra del Führer: «La lucha de Hitler y *La república* de Platón. Estudio sobre el fundamento ideológico del movimiento de liberación nacionalsocialista»[34].

Bannes, con *Mein Kampf* en la mano, expone los principios fundamentales de la ideología nazi, antes de hablar de la *politeia* de Platón y de presentar un estudio comparado de las biografías respectivas del

Führer y del filósofo. Todo ello le permite llegar a las profundas afinidades que existen entre ambos pensadores y prácticos del Estado. El historiador de Grecia Hans Bogner, por su parte, se contenta con sugerir una amalgama entre el señor de la Alemania contemporánea y el maestro de la filosofía ateniense, poniendo de relieve que la enseñanza de Platón y las soluciones enérgicas que preconizaba para su tiempo estaban formuladas en «tono dictatorial»[35], lo que concuerda muy poco con la realidad de un Platón dialógico y cuestionador, de diálogos a menudo aporéticos, puesto que lo esencial, para él, reside en la pregunta, en el movimiento del espíritu que se libera de la certeza para intentar alcanzar la verdad. Para todos los platonicistas que hemos leído, que no reculan ante ningún anacronismo ni ninguna amalgama, no cabe la más mínima duda de que Platón es el teórico del *Führergedanke*[36], del principio de un führer seleccionado y racialmente irreprochable.

De modo que Platón, al igual que Hitler, es un guerrero nórdico que lucha por salvar a su pueblo de la desaparición que lo amenaza. Tal es la lectura de Platón que propone el helenista Hans Holtorf en la introducción a una antología de textos de *La república,* elaborada para su utilización en enseñanza secundaria:

> En esa época de profunda perturbación de todos los valores morales, el gran Platón se levanta y entabla un combate heroico contra la degeneración de su pueblo, contra el espíritu desastroso de destrucción absoluta [...]. Su enorme figura de sabio apela a la grandeza del alma nórdica [...]. El combate entablado hoy por Adolf Hitler tiene el mismo objetivo sublime. Las palabras del Führer señalan en qué dirección la obra de Platón debe conducirnos y debe penetrar en las almas de la juventud alemana[37].

Para el historiador de la filosofía Hans Heyse, que, en 1933, dedica su discurso de investidura como rector a «La idea de ciencia y la Universidad alemana», Platón es un modelo que debe seguir todo combatiente por la idea nacionalsocialista. Lo que defiende Platón no es la elaboración de ese insulso pseudoidealismo que «el clasicismo y un humanismo superado retuvieron», sino nada menos que «el intento de una total renovación del ser nacional-helénico *(des nationalhellenischen Wesens)*»[38].

El paralelismo con el Führer no se queda ahí. Para operar la *renovatio* de una ciudad ateniense a punto de desaparecer, Platón pensó y promovió,

según leemos en las fuentes consultadas, un orden político estrictamente racista del que se supone, mucho antes del siglo XIX, que fue el padre.

Hans Günther, en su monografía sobre el racismo platonicista, convierte así al maestro de la Academia en un precursor de «Gobineau, Mendel y Galton»[39], de esos hombres que no desconocieron, ninguno de ellos, «la ley de hierro de la desigualdad»[40] entre los seres, que el idealismo pervertido y deletéreo de 1789 vino a combatir. Se le achaca a Platón haber tomado buena nota de ese hecho indudable que es la desigualdad de los hombres: *La república* —leemos— enseña que existen tres tipos de hombres, llamados según sus dones y su conformación a ser productores, guerreros o reyes.

Para exponer su idea y designar a esos tres tipos, Platón recurre a la alegoría de las almas de oro, de plata y de bronce, alegoría en la que Günther quiere ver una metáfora evidente de las diferencias de raza. Si los filósofos deben reinar, es evidente que «solo los hombres de sangre pura pueden filosofar»[41]: «la predisposición a la filosofía» no es, por lo tanto, cuestión de aprendizaje o de aplicación, es en efecto «cuestión de raza»[42]. No es una actividad abierta al libre albedrío y al trabajo de cada uno, sino una vocación biológicamente determinada. Lo mismo cabe decir, pues, para la universalidad de la razón.

Según Hildebrandt, de ello se desprende que «el Estado depende de la raza pura, de la selección exacta»[43] de los filósofos-reyes y de la adjudicación adecuada de cada uno a la función que la naturaleza le ha asignado. Hans Bogner se pregunta asimismo: «¿Quién tiene derecho a filosofar? [...] Los bastardos seguro que no, sino tan solo los hombres de sangre pura (Rep. 535 c sig.) [...], hombres rectos de cuerpo y alma (536 b)»[44]. De lo que se desprende perfectamente que «la aptitud para la filosofía era para Platón una cuestión de raza»[45].

Si bien esta lectura raciológica y eugénica de Platón no es totalmente imposible por el propio texto, violenta *La república,* que, aunque habla de «ganado» y de selección, no encasilla a los individuos en el estricto determinismo de un nacimiento llamado a condicionar toda su existencia. El racismo nazi encasilla *ad vitam* al sujeto en la orbe estrecha de su raza,

mientras que en Platón todo individuo al que, por sus cualidades particulares, se juzgue digno de ello es elegible para acceder a la casta de los guerreros y, en consecuencia, de los filósofos-reyes.

Para los autores de los que hablamos, sin embargo, el racismo de Platón lleva lógicamente al eugenismo, del que se pretende que es teórico y fundador[46], hasta tal punto que el biólogo y antropólogo Fritz Lenz no duda en reivindicar para sus trabajos el prestigioso patronazgo del ateniense, «que era tan eugenista como filósofo»[47]. Richard Darré, ingeniero agrónomo, jefe de la Oficina Central de la Raza y de la Colonización de la SS (Rasse-und Siedlungshauptamt – RuSHA), y después ministro de Agricultura del Reich, teórico de la ideología *Blut und Boden,* también se interesa por Platón. En el trabajo que le dedica, Darré lo hace padre del eugenismo, uniendo sutilmente idealismo y seleccionismo. ¿Cómo, en efecto, puede uno querer ser teórico de las ideas si no se erige la Idea, que es a la vez forma y norma, muy por encima de una realidad devaluada? Quien dice idea dice, por lo tanto, jerarquía y selección:

> Es Platón quien le ha dado a la palabra *idea* su sentido filosófico, él es quien se ha convertido por su doctrina en el primer fundador del idealismo [...] [y] quien le ha atribuido al imperio de la idea un valor absoluto, dominándolo todo —y este mismo Platón, en su calidad de idealista, terminó empujado a concebir la idea de selección[48].

Hans Günther, por su parte, recuerda en qué situación de urgencia y de peligro histórico aparece Platón:

> Hay que acordarse de que, en tiempos de Platón, la nobleza ática, los eupátridas [...], estaba muriendo y que esa nobleza de ascendencia racial nórdica se había cruzado muchas veces con estirpes extranjeras desde los orígenes del Ática[49].

El tiempo de Platón «fue una época de decadencia»[50] marcada por la «desnortificación y [...] la degeneración racial» provocadas por una guerra del Peloponeso absurda y fratricida, que acarreó la hemorragia[51] de la mejor sangre nórdica, el diezmado de los rubios altos dolicocéfalos de la Grecia nórdica original:

> En tiempos de Platón, los rubios se habrían convertido seguramente en una minoría muy escasa [...], puesto que la raza dominante de la época, la raza nórdica, debió de estar a punto de

desaparecer por completo por culpa de aquella guerra[52].

Al haber quedado diezmados por la guerra los jefes naturales de la comunidad ateniense, los hombres nórdicos, la capital del Ática cae en manos de una democracia populista y vulgar que exalta al individuo y pierde de vista el fin natural del Estado: la comunidad del pueblo[53]. La misión que se asigna Platón, por consiguiente, es volver a otorgarle una casta dirigente a la ciudad, «educar führers»[54] para la *polis* ateniense, lo que presupone disponer del material humano adecuado. No se crean jefes a partir de un material humano cualquiera, «primero hay que encontrar la materia con la que se hace a los dirigentes».

Para volver a dotar a Atenas de una casta superior de hombres nórdicos de regreso a la pureza y a la belleza originales de los campesinos indogermánicos del Ática[55], hay que favorecer los matrimonios entre iguales raciales, a fin de permitir la procreación de hijos racialmente puros[56] e imponer la «eliminación de todos los hijos deformes o enfermos, la exterminación de todo lo que es incapaz de vivir»[57].

Platón, lejos de ser un idealista cándido, es ensalzado como un representante del realismo menos complaciente, el más viril. En un opúsculo titulado *El Estado y la raza,* publicado ya en 1928, el platonicista Kurt Hildebrandt le da la vuelta a la perspectiva que habitualmente se adoptaba sobre Platón: «Platón no era un utópico, sino que desarrollaba un real saber de la realidad y de la necesidad»[58] naturales. Las medidas segregativas, seleccionistas y eugenistas preconizadas en *La república* se citan como ejemplo de política racista consumada[59], ideas que «impusieron dolorosos sacrificios al idealismo»[60] irresponsable del humanismo moderno y contemporáneo.

Platón no es cruel cuando impone tales leyes en su ciudad ideal, es simplemente un espíritu consecuente que adopta sin vacilar las leyes y los designios de la naturaleza: «Sus leyes tienen algo de la ley natural», que respetan prohibiendo toda agresión selectiva contra el buen desarrollo de la vida natural, que la vida social no debe obstaculizar con ningún artificio.

Platón «comprendió perfectamente que todo obstáculo a lo que hoy se designa como selección natural» puede muy bien ser provechoso para el

individuo, a quien así se cuida, se salva, pero «perjudica al pueblo considerado en su conjunto». El bienestar, la felicidad o la supervivencia del individuo importan poco al creador del Estado, al legislador y al führer nórdico: el gran filósofo «considera siempre la totalidad [del pueblo], apartándose, por lo tanto, del caso individual», porque «la clemencia [con un individuo degenerado] le habría parecido a Platón, en gran medida, una crueldad contra el pueblo considerado como un todo»[61], dura ley de los números que, tanto para el platonicista como para los eugenistas, opone el cero individual al infinito de la masa y de la raza. La eliminación sin complacencia *(rücksichtslose Ausmerzung)* del malogrado y del tarado satisface, por lo tanto, el principio político holístico y fundamental enunciado por el partido nazi ya desde la redacción del programa de 1920, y repetido hasta la saciedad desde entonces: *Gemeinnutz geht vor Eigennutz,* «el interés común está por delante del interés individual».

Semejante política parece difícilmente concebible para el humanista curtido en misericordia que, miope, detiene la mirada en el individuo y olvida tener en cuenta lo que da sentido, existencia y vida al individuo, su grupo, que un sujeto deforme o malogrado puede contaminar si se le permite vivir y procrear: el autor reitera aquí todos los argumentos de los partidarios del eugenismo y de la erradicación del riesgo biológico mediante una política de neutralización (esterilización) o de destrucción (eliminación física). Para aplacar los miedos o prevenir las objeciones de los timoratos humanistas de su tiempo, Günther, tolerante, especifica no obstante que no requiere de la implacable dureza de las prescripciones de Platón. Sus soluciones son las civilizadas del eugenismo contemporáneo: así, Günther se contenta con reclamar la «esterilización»[62] de los individuos malogrados en lugar de la erradicación, cuya exigencia le achaca a Platón.

Como irreductible enemigo de la ideología humanista, compasiva y débil, de las Luces, Günther recuerda que los enemigos de Platón no eran sino los sofistas, que eran «hombres de raza asiática, según nos enseña la ciencia racial»[63]. Un manual de Historia de enseñanza secundaria desarrolla esa idea afirmando que, si los griegos fueron receptivos ante el discurso individualista de los sofistas, fue porque su sangre estaba ya estropeada, en virtud de ese estricto determinismo que induce de la raza el espíritu:

> La sofística es, pues, completamente extraña al pensamiento nórdico y resulta ser un rebrote de la raza de Asia Menor que tiene por costumbre oponer conceptos y poner en cuestión ideas heredadas, para destruirlas. La influencia de esa filosofía solo podía aumentar porque los griegos habían sido infieles a sus orígenes. Si hubieran seguido siendo un pueblo de raza pura, el énfasis puesto en la excepcionalidad del individuo y de sus derechos les habría resultado incomprensible[64].

Una parte del párrafo anterior, sacado de un manual, es calco literal de un trozo de Hans Günther copiado prácticamente palabra por palabra sin citarlo. El fragmento plagiado está sacado de la obra antropológica racial que Günther consagró en 1929 a la historia racial de los griegos y de los romanos:

> La raza de Asia Menor tiene por costumbre oponer unos conceptos a otros, criticar viejas afirmaciones, poner en cuestión y luego destruir conceptos heredados[65].

Günther, fiel a su sintomatología racial de toda obra cultural, considera que la sofística está «totalmente impregnada de espíritu no helénico»[66].

Como quiera que los tiempos prácticamente no habían cambiado, puesto que los principios raciales en funcionamiento y el combate que los opone son los mismos que en la Antigüedad, los nuevos enemigos de la raza nórdica son 1789 y más exactamente el «sofista Rousseau»[67], digno hijo de una Francia mezclada y entregada toda ella a una ideología igualitaria cuyo proyecto de *escuela única*[68] del radical Herriot, antítesis absoluta de la educación seleccionista y elitaria de Platón, es un síntoma deplorable, lastimoso y revelador.

Contra el igualitarismo ciego de la modernidad revolucionaria que proclama un inepto e imprudente «lo mismo para todos», habría que volver a un viril, nórdico y platonicista «a cada uno lo suyo»[69], el conocido *Jedem das Seine* que retumba como una muy siniestra anticipación de la máxima forjada sobre el portón de acceso al campo de concentración de Buchenwald.

De modo que Platón, como dice Hildebrandt, es un «maestro para nuestra época»[70], porque hasta a la «biología moderna le costaría presentar leyes más adaptadas a la selección de los mejores que las leyes de Platón»[71]. Quienquiera que pretenda edificar un Estado orgánico, es decir,

en su estricto sentido, un Estado-cuerpo que se base a la vez en «la unidad por la sangre»[72] y en una estricta jerarquización racial y funcional de la comunidad del pueblo, debe seguir los preceptos de Platón. La lectura del gran filósofo nórdico —advierte Hans Bogner— no debe proceder de una simple e inútil «helenomanía estética»[73], sino expresar la firme voluntad de poner en acción «un renacimiento de nuestra existencia» nacional, renacimiento que se basa en «la herencia diversa y rica de un pasado de mil años»[74].

Bogner se felicita por el hecho de que Grecia está en el orden del día de la Alemania contemporánea:

> La presencia y el predominio de lo helénico en la Alemania nueva son evidentes para todo observador; basta con pensar en nuestros nuevos edificios, en los Juegos y en la idea olímpica, en el deporte, en la redescubierta unidad de cuerpo y alma, en el Estado concebido hoy como una institución de educación y de selección de los hombres, en nuestras artes plásticas. Con ocasión de manifestaciones públicas, el natural parentesco y la afinidad electiva que existe entre germanidad y helenidad quedan frecuentemente de relieve[75].

El combate de Platón fue sublime en lo que tuvo de llamada al fracaso. A pesar de las enérgicas invectivas del maestro de la Academia, pensador de un racismo jerarquista, seleccionista y eugenista, Grecia estaba socavada por los flujos de sangre alógena, recibida en un país que la guerra civil había dejado en un estado de oligantropía y de debilidad que ya no le permitía oponer resistencia al asalto de Asia.

El espíritu griego, mientras se mantuvo puramente nórdico, había encontrado su expresión en la filosofía de Platón. La infiltración de sangre asiática arrastró una degeneración de los cuerpos y, correlativamente, una decadencia de los espíritus que firmaron el paso desgraciado de lo helénico a lo helenístico, del exclusivismo de la ciudad-Estado al cosmopolitismo del Imperio alejandrino. Esa grecidad, hasta tal punto degenerada que había dejado de merecer ese nombre, tuvo como expresión ideal no ya a Platón sino a los estoicos.

La doctrina de los estoicos, cuya escuela se federa en el siglo IV, marca una ruptura con respecto a la idea tradicional del mundo y del hombre que defendían los antiguos. La cosmología griega era la de un mundo cerrado, jerarquizado y finalizado, donde todo ser u objeto tendía hacia su lugar

natural. De esa cosmología procedía fácilmente una concepción jerarquizada y desigualitaria de la ciudad de los hombres donde, como en el cosmos, cada uno ocupaba un lugar que le estaba asignado por el orden objetivo y desigualitario de la naturaleza: los dos órdenes, el natural *(cosmos)* y el cívico *(polis),* se respondían por homología de estructura[76].

Frente a esa visión desigualitaria y plural, los estoicos defendieron una concepción unitaria, monista, de la humanidad: contra la concepción escindida y segregada de una humanidad puede que incluso poligénica, la escuela de la *stoá* propone la visión monogénica y una humanidad solidaria, definida por una presencia igual de la razón en cada uno de sus representantes[77].

Para los nazis, la *stoá,* la más tardía de las escuelas filosóficas griegas, es la expresión filosófica del crepúsculo de la raza: marca el paso de lo nórdico-helénico resplandeciente a un helenismo crepuscular, antítesis de aquella helenidad pura y heroica que se había mantenido mal que bien hasta Platón y que este había encarnado por última vez.

> La escuela estoica, producto de la inmigración asiático-semítica que invade Atenas, exangüe, a finales del siglo V, y de la mezcla racial que genera, promueve una doctrina igualitaria que destruye todo sentido de la jerarquía racial, según observa en 1930 el raciólogo gobiniano Ludwig Schemann: «Se ha percibido y se ha dicho desde hace mucho tiempo hasta qué punto la sangre ha desempeñado un papel esencial en la fundación y, posteriormente, en el desarrollo de la escuela estoicista. Surgió de círculos casi exclusivamente semíticos»[78].

El historiador de la Antigüedad vienés Fritz Schachermeyr, inagotable hermeneuta racista de la historia griega y romana, lo confirma y denuncia con vehemencia:

> El helenismo nos muestra el pueblo griego en plena disolución en el cosmopolitismo, es decir, en plena desnortificación. El producto más notable del helenismo, la *stoá,* va claramente en esa misma dirección. Fue elaborada por semitas y por bastardos para convertirse en pseudoideal apenas válido para proporcionar argumentos a los apátridas y a los enemigos raciales de las épocas ulteriores[79].

Schachermeyr lleva la complacencia y la acribia raciológicas hasta inventariar con precisión los orígenes geográficos y, de ahí, las identidades raciales de los jefes de la escuela estoicista:

> Entre los escolarcas que han ido sucediéndose hasta Panecio, solo hubo uno que provenía de una ciudad de sangre mayoritariamente griega [...]. Los demás venían de Cilicia, de Chipre y de Babilonia. Zenón, su fundador, era originario de la ciudad semítica de Kition, en la isla de Chipre[80].

En otro de sus textos, Schachermeyr atribuye genéricamente a los filósofos helenísticos una «ascendencia levantina»[81]. Max Pohlenz, gran especialista del Pórtico y autor de obras de referencia sobre el estoicismo hasta los años setenta del siglo XX, habla, a propósito del propio Zenón, de un «fenicio de sangre limpia»[82], de un *Vollblut-phöniker:* «Encontramos en la doctrina estoicista muchos rasgos que nos recuerdan que sus fundadores no eran griegos»[83]. No helénicas, *unhellenisch*[84], no nórdicas, por consiguiente, son las ideas y esa sangre que las engendró.

Ningún espíritu nórdico habría podido imaginar que todos los hombres pudieran ser considerados iguales y llamados a ser miembros del *universi generis humani societas* del estoico romano Cicerón, de esa *cosmopolis* sin referencias, privada de toda jerarquía basada en la axiología de la sangre. Schachermeyr se hace eco de un tema muy apreciado por los teóricos de la raza y del racismo que, desde Gobineau, le atribuyen toda idea igualitaria, individualista y democrática a una sangre estropeada por la mezcla, cercenada de toda cualidad sobresaliente, una sangre que, por lo tanto, ha perdido toda noción de su excelencia y de la jerarquía racial que genera: una sangre pura de toda mezcla y consciente de su valor solo puede producir, por estricto determinismo biológico y simple consecución fisiológica, ideales elitarios y no ideas igualitarias. Los raciólogos e historiadores nazis nos presentan y denuncian la *stoá* como lo anti-Platón por excelencia. Ludwig Schemann, discípulo friburgués del ya mencionado Gobineau, denuncia en la *stoá,* veneno semita, esa «idea cosmopolita e igualitaria»[85] que constituye el meollo de su doctrina.

La doctrina estoicista, síntoma de la degeneración racial griega, fue luego la poderosa palanca de la decadencia romana: después de Cinocéfalos (197 antes de nuestra era) y de la conquista de Grecia por los romanos, el estoicismo forma parte de los despojos ópimos arrebatados como botín por los vencedores. Los libros, los prisioneros de guerra y *greaculi* transportados en los carros de las legiones importaban a Roma todo lo que

va convirtiéndose poco a poco en la filosofía de referencia de las élites republicanas y, posteriormente, imperiales. Esas élites encontraron en todo ello un rigorismo compatible con la *mos maiorum* y una ideología universalista que les convienen perfectamente al imperialismo romano y a su proyecto de hegemonía universal. La humanidad unitaria de los estoicos se asienta en un espacio común, atraído por la dominación imperial romana y la unificación del ecúmeno, espacio común que esa humanidad unitaria lleva a convertirse en una *cosmopolis,* la *civitas maxima* unificada que había de reunir a toda la humanidad bajo un poder y una jurisdicción idénticas.

Fue por inspiración de la doctrina estoicista por lo que el emperador Caracalla, guiado además por intereses fiscales bien entendidos, concede a todos los residentes del Imperio la ciudadanía romana, en 212, una *constitutio antoniana* contra la que Alfred Rosenberg, en su *Mito del siglo XX,* no tiene palabras suficientemente duras, definiéndola como causa del «caos racial romano».

Hans Günther, por su parte, también recuerda que «el estoicismo ha sido considerado como una de las fuerzas racialmente destructoras de la historia romana»[86]: la República nórdica de los orígenes, la de los antiguos romanos, estrictamente jerárquica y desigualitaria, quedó perjudicada por «el individualismo» y «la ciudadanía cosmopolita»[87] que preconiza el estoicismo.

El error dirimente de la *stoá* es que,

> por una parte, solo consideraba al individuo aislado y, por otra, a la comunidad de los mejores, provenientes de todos los pueblos y de todas las razas, es decir, no como miembros de un linaje, de un clan, de un pueblo o de una raza; la *stoá,* por su doctrina, levantaba todas las barreras de la sangre[88].

Al igual que la sofística algunos siglos antes, el estoicismo es una deflagración intelectual que anuncia la Revolución de 1789. Fritz Schachermeyr afirma y deplora al mismo tiempo que «la consecuencia de esa igualdad fundamental de los hombres fue la concepción de una dignidad del hombre, de derechos del hombre, la exigencia de tolerancia»[89]. En resumen, por culpa del estoicismo, «humanidad rima con nivelación»[90], y

el individualismo más deletéreo se encuentra asociado con el universalismo más disolvente.

La diabólica conjunción arrastró a la disolución del gran cuerpo de la raza por la infiltración y la mezcla de principios alógenos que dieron lugar a que apareciera una nueva visión del hombre y de su relación con el grupo. Antiguamente, cuando el cuerpo nórdico de los ciudadanos griegos era aún homogéneo y solidario en su primera pureza, la interpertenencia espontánea de sus miembros caía por su propio peso: la homogeneidad de la sangre se expresaba intelectualmente por una concepción organicista y holística del cuerpo político, y el individuo solo adquiría sentido y se revestía de dignidad en cuanto que era miembro de un cuerpo racial.

La mezcla de las sangres enturbió esa concepción unitaria del *holos* social concebido como un cuerpo racial. La figura del cosmopolita advenida con la asunción del helenismo, desligada de toda pertenencia a una sangre y a una tierra, no puede ya definirse sino como individuo atómico, como mónada aislada y desprovista de todo nexo con un grupo que, de todos modos, simplemente ha dejado de existir: la bastardía helenística disuelve la *polis* para dar paso al individuo[91]. Así se explica la oposición entre la concepción platonicista del Estado, que es rigurosamente holística, y la sensibilidad individualista de los filósofos helenísticos: «En el lugar de un interés general, de la inscripción en una comunidad constituida por la sangre, ha venido a imponerse la dominación desenfrenada del individuo, del cosmopolita, que no reconoce más nexo que el de su razón. El griego ya no tiene patria; su país es el mundo»[92].

Ese advenimiento del individuo, «desprendido del Estado y de su pueblo, erigido en centro del mundo»[93], el fraccionamiento del pueblo griego «en una infinidad de átomos que solo existen todos y cada uno de ellos para sí mismos», es obra de filósofos racialmente degenerados, como «el fundador de la *stoá,* Zenón, un semita helenizado»[94].

Además del principio racial, erigido en factor explicativo, lo que se opone al helenismo, biológicamente degenerado e intelectualmente decadente, caricatura de la helenidad nórdica de los orígenes, son los argumentos del debate contra las Luces y el individualismo iusnaturalista moderno. Un manual de enseñanza secundaria explica, por otra parte, que

toda la ambición de Platón era la resurrección de un principio holista racial, de una *comunidad* concebida como cuerpo biológicamente solidario: «El verdadero Estado, para Platón, no está compuesto de individuos [...]. Es más bien un organismo, una entidad solidaria. El ciudadano solo es un miembro o una parte del todo y únicamente de la totalidad recibe su dirección y su definición»[95].

Otro manual le dedica dos páginas de la misma índole y lo presenta como un Quijote del Ática, héroe de lo sublime y «combate vano contra la decadencia racial»[96].

El estoicismo, estigmatizado como filosofía del individualismo y de la retracción, doctrina de la felicidad privada y de la ataraxia de la que disfruta egoístamente el sabio, lejos del ajetreo del mundo, es un pensamiento de la disolución de la ciudad, de la desagregación del grupo político y racial. Los estoicos son destructores del Estado porque su doctrina procede de una sangre destructora de cultura, bárbara y anárquica: en la tipología ternaria de las razas que propone Hitler en *Mein Kampf,* los orientales y semitas pertenecen a la especie de los *Kulturzerstörer,* los destructores de cultura, por oposición a los *Kulturbegründer,* los creadores de cultura arios[97].

A pesar de eso —puntualizan, no obstante, Günther y Schemann—, el estoicismo pudo seducir a antiguos romanos aún esencialmente nórdicos, como Séneca y Marco Aurelio, porque esos hombres ya no sentían el nexo con aquel pueblo romano racialmente mezclado, y podían, por consiguiente, desear y concebir retirarse a las distancias de la felicidad privada, de la meditación del *factum* y de la ataraxia[98]: el desligamiento era entonces una elección dictada por la mediocridad racial del pueblo romano de la que convenía ya separarse.

Los estoicos socavaron y minaron el edificio desigualitario, jerárquico y holista de la comunidad aria tradicional mediante la promoción culpable del individualismo. A partir del momento en que los estoicos proclaman que el individuo es fuente de todo valor, las nociones de pueblo y de raza pierden necesariamente su valor: la *polis* griega y la *civitas* de los antiguos romanos se encuentran disueltas.

Según Schachermeyr, la vigilancia se impone así al sabio humanista, al clasicista y al antiquista, si quieren, como tanto anhela el autor, conservar

toda su función y todo su lugar en el nuevo Estado nacionalsocialista. Todos esos especialistas de la Antigüedad deben ser pasantes y mediadores, pero solo de un material racialmente válido y espiritualmente pertinente:

> Hemos aceptado hasta ahora todo cuanto venía de la Antigüedad como si fuera una especie de revelación sublime [...]. Así es como el humanista, que era por una parte el conservador del espíritu nórdico más noble, se ha convertido en el mediador de todo ese patrimonio espiritual antinórdico[99].

Solo un humanismo ciego, una adoración embobaba de lo antiguo que no establece diferencia entre el buen grano nórdico y la paja asiático-semítica, ha podido conservar en la cultura ese «veneno destructor» que «disolvió los pueblos nórdicos de la Antigüedad»[100] y que aún sigue estando activo en el mundo contemporáneo. No toda Antigüedad es buena, y un humanismo que se respeta presupone, por lo tanto, una tría atenta en las humanidades: la selección *(Auslese)* con fines de depuración concierne, pues, tanto a los cuerpos como a las inteligencias.

---

1 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Régénération et dégénérescence: la philosophie grecque reçue et relue par les nazis», *Anabases,* n.º 7, marzo de 2008, pp. 141-161.

2 Heinrich Schmidt, «Griechische Philosophie», en *Id., Philosophisches Wörterbuch – Zehnte Auflage, völlig neu bearbeitet von Werner Schingnitz und Joachim Schondorff,* Stuttgart, Kröner, 1943, p. 208.

3 *Ibid.*

4 Oskar Becker, «Die griechische Philosophie», en *Id.,* Karl F. Chudoba *et al., Griechenland Vorträge,* Bonn, Scheur, 1944, pp. 241-267, p. 242.

5 Cf. Édouard Conte y Cornelia Essner, *La Quête de la race. Une anthropologie du nazisme,* París, Hachette, 1995.

6 Seguimos en español las traducciones al francés que explica en nota el propio autor: traduce *Rassenkunde* ('ciencia de la raza') por *raciologie* ('raciología') y *Rassenkündler* por *raciologue* ('raciólogo'). *(N. de los T.)*

7 Hans Bogner, *Platon im Unterricht,* Fráncfort, Diesterweg, 1937, p. 8.

8 Hans F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens. Platons Zucht-und Erziehungsgedanken und deren Bedeutung für die Gegenwart,* Múnich, Lehmann, 1928, 2.ª ed., 1935, prólogo.

9 *Ibid.,* p. 16.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*

12 Werner Jaeger, «Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike», *Volk im Werden,* I, 3, 1933, pp. 43-49, p. 46.

13 Kurt Hildebrandt, *Platon. Der Kampf des Geistes um die Macht,* Berlín, Bondi, 1933, p. 265.

14 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, *op. cit.,* p. 9.

15 *Ibid.,* p. 9.

16 *Ibid.,* p. 11.

17 Adolf Rusch, «Platon als Erzieher zum deutschen Menschen», en *Humanistische Bildung im Nationalsozialistischen Staate,* Leipzig, Berlín, Teubner, 1933, pp. 44-49.

18 *Ibid.,* p. 45.

19 «Vorschläge für die Gestaltung des Unterrichts in den alten Sprachen», von Oberstudiendirektor Billen, 1936, BABL / R/4901/4614, f.os 244-269, f.os 245-246.

20 *Richtlinien für Griechisch,* Mecklemburgisches Staatsministerium, Abt. Unterricht, BABL / R/4901/4614, f.os 279-285, f.os 281-282.

21 El *Leistungsmensch* de la tipología psicorracial de Ludwig Clauss se opone al *Darbietungsmensch* oriental, sometido, desdibujado y pérfido. Cf. Ludwig Ferdinand Clauss, *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt,* Múnich, Lehmann, 1926.

22 *Richtlinien für Griechisch*, *op. cit.,* f.os 281-282.

23 *Ibid.*

24 Bernhard Rust (ed.), *Erziehung und Unterricht in der Höheren Schule. Amtliche Ausgabe des Reichs- und preussischen Ministeriums für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung,* Berlín, Weidmann, 1938, p. 250.

25 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, *op. cit.,* p. 19.

26 K. Hildebrandt, *Platon, op. cit.,* p. 226.

27 *Ibid.,* p. 247.

28 *Ibid.,* p. 226.

29 *Ibid.,* p. 234.

30 *Ibid.,* p. 238.

31 *Ibid.,* p. 240.

32 *Ibid.,* p. 241.

33 *Ibid.*

34 Joachim Bannes, *Hitlers Kampf und Platons Staat. Eine Studie über den ideologischen Aufbau der nationalsozialistischen Freiheitsbewegung*, Berlín, De Gruyter, 1933.

35 H. Bogner, *Platon im Unterricht, op. cit.,* p. 15.

36 K. Hildebrandt, *Platon, op. cit.,* p. 395.

37 Herbert Holtorf, *Platon. Auslese und Bildung der Führer und Wehrmänner. Eine Auslese aus dem Staat,* Berlín, Teubner, 1934, pp. 1-2.

38 Hans Heyse, *Die Idee der Wissenschaft und die Deutsche Universität,* Königsberg, Gräfe und Unzer, 1933.

39 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens, op. cit.,* p. 22.

40 *Ibid.,* p. 20.

41 *Ibid.,* p. 29.

42 *Ibid.,* p. 28.

43 K. Hildebrandt, *Platon, op. cit.,* p. 260.

44 H. Bogner, *Platon im Unterricht, op. cit.,* p. 13.

45 Id., *Die Bildung der politischen Elite,* Oldenburg, Stalling, 1932, p. 36.

46 K. Hildebrandt, *Platon, op. cit.,* p. 396.

47 Fritz Lenz, *Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene – Band II – Menschliche Auslese und Rassenhygiene (Eugenik),* Múnich, Lehmann, 1932, p. 413.

48 Richard Walther Darré, *Neuadel aus Blut und Boden,* Múnich, Lehmann, 1930.

49 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens, op. cit.,* p. 24.

50 *Ibid.,* p. 14.

51 El miedo obsesivo por la hemorragia es algo recurrente en el discurso racista nazi, que no huye de ser catastrofista, incluso apocalíptico, para subrayar la amplitud y la urgencia del peligro racial. En su famoso discurso del 18 de febrero de 1943, consecutivo a la rendición del 6.º Ejército en Stalingrado, Goebbels insiste obsesivamente en la pérdida de la preciosa sangre nórdica, pérdida a la que ha llevado la batalla.

52 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens, op. cit.,* p. 14.

53 Günther no tiene palabras suficientemente duras para fustigar el dominio de los demagogos y de los sofistas, que promueven un individualismo deletéreo y destructor de la comunidad tradicional: «Así como los primeros griegos habían considerado y valorado al hombre a partir de la comunidad, así también los sofistas consideraban al Estado desde el punto de vista del individuo y de sus deseos» (*ibid.,* p. 15).

54 *Ibid.,* p. 20

55 *Ibid.,* p. 30.

56 *Ibid.,* p. 34.

57 *Ibid.,* p. 33.

58 Kurt Hildebrandt, *Staat und Rasse. Drei Vorträge,* Breslau, Hirt, 1928, p. 37.

59 *Ibid.,* p. 35.

60 *Ibid.,* p. 36.

61 *Ibid.,* p. 42.

62 *Ibid.,* p. 66.

63 *Ibid.,* p. 29.

64 Walter Hohmann y Wilhelm Schiefer, *Lehrbuch der Geschichte* – Oberstufe – 1. *Band,* Fráncfort, Diesterweg, hacia 1940, p. 64.

65 Hans F. K. Günther, *Rassengeschichte des Hellenischen und des Römischen Volkes,* Múnich, Lehmann, 1929, p. 60.

66 *Ibid.,* p. 60. Sobre la interpretación raciológica del fenómeno sofístico, cf. asimismo Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20.Jahrhunderts*, Múnich, Hoheneichen, 1933; en francés, *Le Mythe du XXe siècle. Bilan des combats culturels et spirituels de notre temps,* ed. Avalon, 1986; en español, *El mito del siglo XX,* Retorno Filosofía y Antropología, S.L., 2006.

67 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens, op. cit.,* p. 68.

68 *Ibid.,* p. 70. En francés en el texto alemán: *école unique.*

69 *Ibid.,* p. 71.

70 K. Hildebrandt, *Platon, op. cit.,* p. 243.

71 *Ibid.,* p. 246.

72 *Ibid.,* pp. 246-247.

73 H. Bogner, *Platon im Unterricht, op. cit.,* p. 9.

74 *Ibid.,* p. 10.

75 *Ibid.,* p. 9.

76 Cf. Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque,* París, PUF, 1962, y Michel Villey, *La Formation de la pensée juridique moderne,* y Montchrétien, 1975.

77 Cf. Epicteto, *Disertaciones,* III, 13, y Marco Aurelio, *Meditaciones,* IV, 45.

78 Ludwig Schemann, *Die Rasse in den Geisteswissenschaften* – Band II: *Hauptepochen und Hauptvölker der Geschichte in ihrer Stellung zur Rasse,* Múnich, Lehmann, 1930, pp. 145-146.

79 Fritz Schachermeyr, «Die Aufgaben der alten Geschichte im Rahmen der Nordischen Weltgeschichte», *Vergangenheit und Gegenwart,* 23, 1933, pp. 589-600, p. 599.

80 *Ibid.,* nota 15, p. 599.

81 *Id., Indogermanen und Orient. Ihre kulturelle und machtpolitische Auseinandersetzung im Altertum,* Stuttgart, Kohlhammer, 1944, p. 305.

82 Max Pohlenz, «Die Stoa – Geschichte einer geistigen Bewegung», en Helmut Berve (dir.), *Das Neue Bild der Antike,* t. I, *Hellas,* Leipzig, Koehler und Amelang, 1942, pp. 354-368, p. 356.

83 *Ibid.,* p. 360.

84 *Ibid.*

85 L. Schemann, *Die Rasse in den Geisteswissenschaften, op. cit.,* p. 145.

86 H. F. K. Günther, *Rassengeschichte des Hellenischen und des Römischen Volkes, op. cit.,* p. 106.

87 *Ibid.*

88 *Ibid.*

89 F. Schachermeyr, *Indogermanen und Orient, op. cit.,* p. 307.

90 *Ibid.*

91 M. Pohlenz, «Die Stoa», art. cit., pp. 354-355.

92 Fritz Geyer, *Rasse, Volk und Staat im Altertum,* Leipzig, Berlín, Teubner, 1936, p. 78.

93 *Ibid.,* p. 79.

94 *Ibid.*

95 W. Hohmann y W. Schiefer, *Lehrbuch der Geschichte,* manual citado, p. 67.

96 W. Gehl, *Geschichte,* manual citado: cita, p. 58; sobre Platón, pp. 58-60.

97 Cf. Adolf Hitler, *Mein Kampf* [1925 y 1926], 2 vols., Múnich, Zentralverlag der NSDAP, 1939; en francés, *Mein Kampf,* trad. de J. Gaudefroy-Demombynes y A. Calmettes, Nouvelles éditions latines, 1934, p. 318. En español, *Mi lucha,* traduc. de Francisco Hellwagner, Madrid, El Galeón, 2002.

98 Hans F. K. Günther, *Kleine Rassenkunde Europas,* Múnich, Lehmann, 1925, pp. 146 y ss., y L. Schemann, *Die Rasse in den Geisteswissenschaften, op. cit.,* p. 146.

99 F. Schachermeyr, «Die Aufgaben der alten Geschichte im Rahmen der Nordischen Weltgeschichte», art. cit., p. 599.

100 *Ibid.*

CAPÍTULO 2

LA DESNATURALIZACIÓN DEL DERECHO NÓRDICO

DERECHO GERMÁNICO Y RECEPCIÓN DEL DERECHO «ROMANO»[101]

En un relato breve redactado durante la Segunda Guerra Mundial, Louis Aragon pone en boca de uno de sus personajes, un juez militar:

> He sido profesor de derecho romano. Para primar, no obstante, el derecho germánico es necesario, tal es mi punto de vista, borrar del mundo moderno toda huella de derecho romano. El derecho romano como fundamento de las leyes modernas es un absurdo indignante y contrario al espíritu alemán.

Y añade:

> En aquellos tiempos, nuestros tribunales estaban aún infestados de derecho romano, el código napoleónico, las leyes judías... Hoy, en modo alguno habríamos dejado que Dimitrov se fuera, habría sido condenado... según el derecho alemán[102].

El relato, titulado «Le droit romain n’est plus» (‘El derecho romano ya no existe’), da buena prueba de lo sorprendentemente bien que conoce Louis Aragon los debates, evoluciones o involuciones propios del mundo de los juristas nazis. Entendámonos de entrada sobre el término «jurista»: las fuentes que hemos consultado son tanto los escritos y reflexiones de universitarios en la materia como los de juristas y propagandistas del partido. Se trata de textos redactados tanto por la élite intelectual de la corporación universitaria como por la élite funcional de los juristas tecnócratas del régimen, deseosos de teorizar su *praxis,* de formular el nuevo derecho alemán, lo que exigía previamente una confrontación con el «derecho romano» según se había recibido en Alemania desde el siglo XV.

Son asimismo muy valiosas otras fuentes producidas por los pedagogos encargados de la redacción de artículos de difusión en la prensa o de fascículos de formación ideológica del partido (NSDAP) y de sus organizaciones (SA, SS, HJ, etc.). Sus autores, casi siempre juristas de formación, se educaron en la cultura, cuando no en el culto, del derecho romano, modelo y matriz de los derechos nacionales: de esa ganga y de ese yugo es de lo que quisieron liberar el derecho alemán.

Las posiciones, los planteamientos y argumentos de los detractores del derecho romano durante el III Reich no aparecen por generación espontánea, sino que tienen sus raíces en una larga y antigua dialéctica, una discordia entre germanistas y romanistas de la que Olivier Jouanjan, con su *Histoire de la pensée juridique en Allemagne*[103], se convirtió en el mejor intérprete francés.

En esa discordia, el movimiento nacionalsocialista se posiciona ya desde los orígenes: en el documento que marca su nacimiento y su constitución. En el programa nazi de febrero de 1920 encontramos un punto un tanto sorprendente que, por su carácter teórico, parece casi incongruente en un catálogo de reivindicaciones políticas y económicas. El punto 19 del programa del NSDAP proclama, en efecto: «Exigimos la sustitución del derecho romano, que sirve al orden mundial materialista, por un derecho comunitario alemán».

Como cuesta creer que semejante cláusula diera pie a buenos panfletos y levantara de entusiasmo al público de las *Bierkeller,* hay que preguntarse sobre su presencia en un documento como aquel. ¿Qué es lo que hay que comprender y entender?

Pueden leerse, en primer lugar, en ese punto 19 los ecos de afirmaciones repetidas por los juristas «germanistas», según los cuales existe un derecho germánico de los orígenes, que puede percibirse en la *Germania* de Tácito y leerse más explícitamente en el *Sachsenspiegel*[104]. Existiría, por lo tanto, un derecho germánico, y bastaría con recurrir a él para «sustituir» el derecho romano. En el contexto de 1920, fuertemente endeudado por un sentimiento de humillación nacional subsiguiente al Tratado de Versalles, el programa del NSDAP reactiva en su punto 19 una antigua cantinela del nacionalismo alemán: la oposición entre germanidad y latinidad.

La confrontación, el enfrentamiento, es un elemento fundamental de cierta identidad «alemana», a falta de mejor término, desde la Edad Media: si la discordia entre imperio (germánico) y sacerdocio (romano) se saldó con la humillación de Canossa, Lutero volvió al combate contra Roma, mientras los príncipes alemanes protestantes desafiaron a Viena, a Madrid y al catolicismo desde la Liga de Esmalcalda hasta la guerra de los Treinta Años. La dialéctica entre germanidad y romanidad llegó seguidamente a tomar forma de guerra entre las Alemanias y la Francia revolucionaria e imperial, entre Luisa de Prusia o Fichte defendiendo las libertades germánicas y el tirano galorromano Napoleón. La guerra continuó con Bismarck, que se enfrentó en su *Kulturkampf* a papistas, ultramontanos y otros católicos políticos. Mientras tanto, humanistas, escritores, historiadores y poetas trabajaban en la recepción, estructurante para el nacionalismo alemán, de la *Germania* de Tácito y exaltaban a Arminius-Hermann, el querusco libre y rebelde que venció a Varo, a sus legiones y a Augusto.

Por otra parte, el texto del punto 19 plantea una conexión entre derecho romano y visión «materialista» del mundo. ¿Qué significa aquí «materialista»? Hay que comprobar en qué contexto se inscribe el punto programático; dicho de otro modo, hay que leer el resto del texto. Constatamos que el término «materialista» aparece en otro punto del programa, el 24, que puntualiza que el NSDAP «Combate el espíritu judeo-materialista que está dentro y fuera de nosotros, y tiene la convicción de que la reconstrucción duradera de nuestro pueblo no puede hacerse más que desde dentro, sobre la base del principio de que el interés común está por delante del interés particular».

La forma compuesta «judeo-materialista» nos da la clave: el derecho romano sería, pues, materialista por ser judío y viceversa. Damos aquí con un *topos* incansablemente repetido del discurso nazi: solo el espíritu nórdico puede elevarse a la idea, según atestiguan las obras inmortales y sublimes de Platón, Bach y Kant. Los nazis, representantes puros de la raza nórdica, son unos idealistas, frente al «mammonismo» contemporáneo de la revolución industrial, del liberalismo y del marxismo, avatares culturales de una raza judía obnubilada por la acumulación de bienes materiales y por la

obtención de beneficios. El judío de los nazis, individualista, egoísta y nómada, es incapaz de concebir un interés que no sea el privado, de pensar en el interés general y desearlo. El final del punto 24 que citamos se hace eco, además, de una máxima supuestamente fundacional del derecho germánico, convertida en eslogan nazi reiterado hasta la saciedad: *Gemeinnutz geht vor Eigennutz,* el interés común está por delante del interés particular, la comunidad por delante del individuo.

El aspecto teórico del punto 19 sorprende ya menos cuando se constata en qué medida, para los nazis el derecho es una cultura e introduce una noción del mundo, del hombre y de las relaciones entre los hombres.

Al leer el programa del NSDAP, cabe sospechar que en la elaboración del primer corpus doctrinal del partido nazi intervinieron juristas. Porque entre la reflexión jurídica alemana del siglo XIX y el NSDAP existieron pasantes localizados por el historiador alemán del derecho Peter Landau[105], que se detiene especialmente en las figuras de Johannes Lehmann-Hohenberg y Arnold Wagemann, dos intelectuales, un jurista profesional y un polifacético aficionado al derecho jurídico, que fueron miembros precoces del recién nacido partido[106].

Ambos turiferarios del derecho germánico inspiraron el programa de la *Deutschsozialistische Partei*[107] publicado el 31 de mayo de 1919, donde se observa que la cuestión del suelo y de la propiedad del suelo adquiere una importancia fundamental. La propiedad del suelo es la línea divisoria entre el derecho romano y el «derecho germánico»: los juristas nazis no dejarán de volver a ello antes de gritar victoria con la promulgación del *Erbhofgesetz,* en septiembre de 1933:

> La causa primera de nuestro desasosiego radica en nuestro derecho de propiedad de la tierra [...]. En consecuencia, exigimos:
>
> 1. La libre disposición de la tierra y del suelo [...].
>
> 2. La abolición del derecho romano, dominante hasta ahora, que reemplazaremos por un derecho comunitario alemán *[Deutsches Gemeinrecht]*. Nuestro derecho de propiedad de la tierra se basa en el derecho romano [...]. El derecho romano fue introducido en Alemania hace ya cuatrocientos años por los príncipes y el alto clero: el pueblo se opuso, en vano. El pueblo se daba perfecta cuenta de que aquel derecho extranjero le alienaría el suelo y otras posesiones. La guerra de los campesinos[108], primera sublevación social, fue una guerra sangrante contra el derecho romano. Los campesinos pidieron sin tregua el restablecimiento del antiguo derecho alemán. Hoy formulamos la misma exigencia. Solo de ti depende, pueblo alemán, que no quede ignorada. La

> cuestión es más importante de lo que podría creerse: es la piedra angular de nuestra existencia futura y de nuestra perennidad *(Bestehen)*. El derecho romano apareció en la época en que Roma, en plena decadencia, estaba invadida por los judíos. Es antisocial y protege el beneficio privado en detrimento de la comunidad. Es un derecho de granujas y de pícaros. Sobre esa base jurídica, el alemán siempre resulta perdedor frente al judío. Los hechos confirman lo que decimos. Por eso hay que darle al pueblo alemán un derecho que corresponda a su raza y a su cultura, que respete el antiguo principio: el interés común está por delante del interés particular. La profunda avidez, la falta de honradez, la inmoralidad que se extienden en nuestro comercio, la judaización de nuestro pueblo es culpa del derecho romano, así como la transformación de nuestra economía en una economía de puro interés —que le ha valido al mundo las desgracias de los últimos decenios y la guerra, *in fine*—.

Era menester citar *in extenso* el texto y ver hasta qué punto inspiró el punto 19 del programa del NSDAP. Más allá de este único punto, contiene varios de los temas y de las obsesiones estructurantes de la extrema derecha alemana con respecto al derecho. En el texto podemos constatar que la cuestión del derecho romano está ligada a la cuestión de la tierra y de su propiedad. El derecho romano, al introducir el principio de propiedad individual, separaría la sangre del suelo, alienando una tierra que era antes propiedad de la comunidad racial.

Al igual que numerosos juristas, los autores del texto interpretan la guerra de los campesinos, amplia algarada a la vez social y escatológica que tuvo su epicentro en Turingia, como una insurrección contra la recepción del derecho romano y la introducción de sus principios y categorías[109]. El derecho romano, por lo tanto, se presentaba como un arma contra el pueblo, no solamente en el sentido biológico (la raza), sino también en el sentido sociológico (lo común, lo vulgar): su sofisticación extrema lo hace inaccesible para los hombres sencillos, a quienes, muy lejos de protegerlos, convertía, por el contrario, en sus víctimas. Únicamente los judíos tienen capacidad para manipularlo, en virtud de su picardía intelectual y de su más que conocida moral.

El discurso de los *Rechtswahrer*[110] nazis está todo él urdido con los temas que acabamos de exponer.

El primer reproche dirigido por los juristas nazis contra el derecho romano se refiere a la alteración del derecho germánico tradicional, incluso a una alienación de ese derecho, alienación cultural de una raza que ya no se reconoce en las formas jurídicas que le han sido impuestas.

El doctor en derecho Hans Frank, abogado del partido nazi, después *Reichrechtsführer* ('jefe de los juristas del Reich'), ministro sin cartera y luego, en 1940, gobernador general de la Polonia ocupada, escribe lo siguiente:

> El derecho popular alemán se nos ha convertido en extraño a lo largo de los últimos siglos. No cabe sino constatar que la recepción del derecho romano ha ejercido, en definitiva, una influencia nefasta sobre la evolución del derecho alemán.

En efecto, el derecho romano es, por sus principios y métodos,

> incompatible con el sentimiento de la vida propio de los alemanes. No es cierto que lo que fue bueno para pueblos antiguos siga siendo bueno para el pueblo alemán. Debemos estar orgullosos de nosotros también en el ámbito del derecho[111].

Frank sugiere aquí que, al ser la vida mutación fluida y constante, un derecho popular *(Volksrecht)* debe ser tan vivo como la vida misma del pueblo. De modo que no puede imponerse a un organismo vivo el corsé momificante de un derecho muerto, como es el derecho romano, elaborado en otros tiempos, bajo otros cielos, para otros pueblos. Aunque es cierto —según concede Frank— que «el derecho romano fue un derecho notorio y [que] puede verse en él uno de los mayores monumentos culturales de la humanidad». El jurista de formación y de profesión paga con ello un tributo de homenajes al derecho romano, ofreciéndole al propio tiempo un entierro de primera: tal derecho es un monumento del espíritu humano que tiene indudablemente su espacio en un museo de las humanidades.

Frank sostiene, por otra parte, que el pueblo alemán debe sentirse orgulloso de su pasado germánico y no dar fe a la *Greuelpropaganda* que convierte a los germanos en bestias salvajes. El discurso nazi pretende ser balsámico: se trata de concederle de nuevo a una nación humillada por la paz de 1919 todas las razones para adherirse a sí misma y a su historia. Al igual que los germanos no fueron unos bárbaros de caricatura, hay que rendirle homenaje al derecho germánico, fundamento deseado del derecho nuevo en el derecho romano.

La alienación del pueblo alemán por parte del derecho romano tiene causas históricas. Los juristas nazis se convierten en etiólogos e incriminan al imperialismo romano en el sentido más amplio posible. Así, Roland

Freisler, secretario de Estado del Ministerio de Justicia del Reich y posteriormente presidente del *Volksgerichtshof,* en uno de sus numerosos textos[112], cierto es, achaca al Imperio romano, y también a la catolización del área germánica, a la República francesa y al Imperio napoleónico los numerosos avatares del imperialismo eterno.

Los pilares y los precursores de la romanización de la cultura jurídica germánica fueron en primer lugar, si damos crédito al responsable de la ideología en el partido nazi, Alfred Rosenberg, la Iglesia y el Estado[113]. Rosenberg incrimina a esos «doctores imperiales ajenos al pueblo»[114] *(kaiserliche volksfremde Doktoren)* que, formados *in utroque iure,* introdujeron el derecho romano de la soberanía y del individualismo en la cultura germánica. Lo único que hace Rosenberg con ello es repetir lo que los historiadores antirromanistas del derecho denuncian cuando exponen las vías de la recepción del derecho romano en el siglo XV: la Iglesia y el Estado, para enriquecerse mediante la posesión de tierras, privatizaron lo que era anteriormente comunitario, si no la tierra en general, sí las dependencias subalternas.

La introducción del individualismo jurídico (el individuo es el titular de los derechos, no la comunidad, la *Gemeinschaft)* y de la propiedad privada transformó la tierra, matriz y bien de la raza, en pura cosa, bien inmueble rápidamente trasmutado en bien mueble por el mecanismo demoníaco de las garantías. La práctica de la hipoteca convirtió la tierra en puro título de papel *(Wertpapier)* que los usureros, banqueros y otros parásitos no tardaron en transformar en objeto de especulación. La inoculación del derecho romano y de sus categorías no solo desligó el *Volk* de su tierra, separó la *Blut* del *Boden,* sino que también hizo del suelo un valor abstracto, entregado al comercio. Según lo resume un jurista denigrador del derecho romano y de su recepción, así «se sustituyó la servidumbre con respecto al amo por la servidumbre con respecto al judío y al usurero»[115].

La «Santa Alianza» del usurero, del príncipe y del doctor en derecho aprisionó a los alemanes en las redes de una construcción intelectual donde ya nadie veía nada. Esa tesis hace oficio de credo para los juristas nacionalsocialistas, según atestigua el abogado Hermann Schroer con

ocasión del célebre coloquio de 1936 sobre la desjudaización del derecho[116]:

> Es sorprendente que, en la vida jurídica alemana, la creación del derecho pasara del hombre del pueblo a juristas de profesión, a sabios, a mediados del siglo XVI, es decir, durante una época en que se notó la influencia directa del derecho romano venido del Este *(oströmisches Recht)* y del *schulchan aruch*[117].

La presencia de tales consideraciones en la obra de Rosenberg muestra con claridad, no obstante, que no se circunscribían a la corporación de los juristas, sino que habían de ser objeto de una amplia publicidad. Si bien Rosenberg, en definitiva, pasa rápidamente sobre la cuestión del derecho de la propiedad y de su alienación por parte del derecho romano, aparece desarrollada en *Das Schwarze Korps,* que fue primero semanal y posteriormente diario, de la SS, en un artículo titulado «Dos clases de derecho» *(Zweierlei Recht)*[118]. En ese diario, de gran tirada y bien distribuido, el artículo citado compara los derechos de la propiedad respectivos (y supuestos) de los romanos y de los germanos: a la propiedad privada de la tierra entre los romanos se opone la propiedad común de los germanos, donde el campesino no es más que el explotador y el usufructuario de la tierra, cuyo verdadero propietario es la comunidad del pueblo. En la cultura jurídica germánica, el campesino es, por consiguiente, el granjero de la *Gemeinschaft.* El derecho romano, por su parte, cosificó no solo la tierra sino también a los ocupantes de la tierra, a los que convirtió en siervos, encadenados a los señores y luego a los bancos.

La conclusión es la misma en Rosenberg y en el diario de las SS: la guerra de los campesinos de 1525 fue legítima, provocada por los doctores en derecho nefastos y ajenos a su propia raza.

Se entiende que, más allá incluso de la cuestión del derecho de propiedad, la oposición frontal de los derechos romano y germánico es la de dos visiones del mundo, cuya confrontación presenta amplias perspectivas pedagógicas. En esto también, se constata que la cuestión no tiene nada de erudita, y que encarna una función didáctica suficientemente importante como para figurar en un manual de formación de los oficiales de la SS:

> Opongamos término a término algunas máximas de nuestros antepasados al derecho romano-bizantino que nos fue impuesto durante los últimos siglos, cuando era extraño a nuestra raza, para mostrar hasta qué punto esas concepciones jurídicas extranjeras fueron —no podía ser de otra manera— devastadoras para nuestro pensamiento y nuestra voluntad de raza:
>
> El derecho romano-bizantino dice: «El propietario puede hacer uso de la cosa según su voluntad». El derecho sajón, por su parte, dispone: «El interés común está por delante del interés particular». El derecho romano proclama: «La tierra puede cederse igual que se ceden esclavos o animales». El derecho sajón, por su parte, dispone: «La tierra no puede cederse sin el parecer de los herederos». Y también: «El derecho ha quedado codificado en cincuenta libros para la eternidad». El derecho sajón dice: «El derecho escrito no puede suplantar al derecho de la naturaleza»[119].

Lo más notable en este texto es que, además del público al que se dirige, resume lo esencial de los reproches que los juristas nazis le dedican al derecho romano. Para ellos, este marca la absolutización de la cosa, concebida como cosa en sí misma, una cosa absoluta, es decir, no referida a su utilidad para la comunidad, lo que resulta inepto. Roland Freisler, por ejemplo, lo desarrolla ampliamente en varios de sus textos[120]: ¿es pertinente conferirle el mismo estatus jurídico a una estilográfica, a un automóvil y a la tierra? ¡Solo podía haber cerebros cansados por la abstracción, encorsetados en un esquematismo mortífero, para imaginar semejante cosa!

El derecho romano es criticable por su abstracción, su esquematismo, su distancia con respecto a la vida y al *gesunder Menschenverstand*[121], en la misma medida que el «positivismo», el «normativismo», concepciones todas del derecho emanadas de la abstracción judía, de las que el derecho romano fue precursor. Hans Frank, mezclando en su reprobación crítica del individualismo y crítica de la noción de cosa, resume como sigue los errores del derecho romano: «El derecho romano nos ha aportado el concepto de persona jurídica como titular de derechos subjetivos y objetivos, así como el concepto de cosa»[122].

Además de esa abstracción extraña a la vida, el derecho romano, en efecto, es culpable de individualismo, y ambos aspectos están unidos, según lo muestra el ejemplo del derecho de propiedad. El derecho romano se basa en el individuo, y no en la comunidad, principio y fin del derecho germánico.

Esa diferencia esencial se debe, en el fondo, a una diferencia en términos de estructura racial de los pueblos «romano» y germano. Esa es la idea que defiende el profesor muniqués Rudolf Bechert en una conferencia sobre el derecho mercantil y su necesaria reforma, en 1933. ¿Por qué llegaron los romanos a tanta abstracción? El Imperio romano era «internacional»[123]: había que concordar todas las razas y culturas que reunía, sobre la base de un discurso jurídico que pudiera ser comprendido por todos. Como quiera que el pueblo romano era, además, minoritario en aquel imperio, dado hasta qué punto «los extranjeros lo anegaban»[124], no podía permitirse regularse por un derecho *völkisch*[125] sino por un derecho *individualistisch*[126]. Como el *Volk* no podía ser la base y el referente del derecho, el individuo se convertía en el mínimo común denominador de lo que Rosenberg llamaba «un caos de razas» cuando hablaba de la Roma tardoantigua.

El autor puntualiza que no se trata, para él, de «subestimar el valor del pensamiento jurídico romano»: no se trata de establecer una diferencia de valor *(Wertunterschied),* sino de recordar la diferencia de esencia *(Wesensunterschied)*[127], en este caso, de substancia racial. El pueblo germánico, idéntico a sí mismo y racialmente coherente, pudo engendrar un derecho que era traducción de esa pureza y de esa coherencia, un derecho de la comunidad, puesto que esa comunidad biológica subsistía, contrariamente al caso romano.

El derecho romano, extraño a la raza y a la cultura nórdico-germánicas, no podía pretender imponerse a ellas y mutilarlas, como un lecho de Procusto normativo. El adjetivo «romano» evoca inevitablemente a oídos alemanes, en un contexto polémico, imperialismo y universalismo. Y es precisamente esa pretensión lo que no pueden aceptar los nazis. Alfred Rosenberg escribe lo siguiente:

> Hemos reprochado constantemente al derecho romano su pretensión de universalidad; es que no se puede considerar que una cosa que fue elaborada lejos, en una ciudad, pueda fijar una regla para todos los Estados y todos los pueblos[128].

Como todo derecho, el derecho romano es particular y no universal. Como fenómeno cultural, es la creación, la secreción de una raza y de una sangre particulares y no puede, por eso mismo, tener pretensión alguna de

universalidad. Los nazis asumen y reivindican su propio particularismo: el derecho alemán (o germánico) es una creación de la raza alemana (o nórdico-germánica). Solo tiene validez circunscrito a esa raza. El derecho, como las lenguas, las artes, las culturas, es radical e irremediablemente etnocéntrico y, de ahí, incomunicable. Los escasos intentos de los romanistas para salvar su disciplina por el motivo de que el derecho romano da acceso a la lengua universal de los juristas son un fracaso[129].

Sin embargo, no se borra sin más el prestigio del derecho romano, y veremos que precisamente ese análisis en términos de raza que habría podido acarrear su condena definitiva es lo que permitió, en opinión de los nazis, salvarlo *in fine*.

Leemos en los diferentes textos el malestar o la incomodidad que experimentan los juristas en repudiar un derecho romano con el que están familiarizados y que tanto los impresiona. Por otra parte, la inexistencia o la inconsistencia del derecho germánico es evidente para no pocos juristas, que solo pueden asentir ante la arremetida de Houston Stewart Chamberlain, germanómano convencido, yerno de Wagner y faro del pensamiento nacional-racista alemán:

> El derecho romano es tan incomparable e inimitable como el arte griego. Esta ridícula teutomanía no cambiará nada. Nos cuentan tonterías sobre un «derecho alemán» del que, al parecer, nos habrían privado para introducir el derecho romano: nunca ha existido un «derecho alemán», tan solo un caos de derechos brutos y contradictorios, uno para cada pueblo[130].

Subsiste, pues, *in pectore* la sospecha de que el derecho germánico podía muy bien no ser sino una vana fantasía, a la vez que persiste el superego romanista de una profesión intimidada por la *maiestas* del *Corpus iuris.* Antes que repudiar en bloque el derecho romano, los más radicales de los juristas nazis van a encontrar las vías de un acomodo en forma de conexión con la raza nórdico-germánica y a su cultura.

Un breve texto editado en 1937 por la Asociación de Juristas Nacionalsocialistas: «La servidumbre del párrafo y su fin», expone implícitamente las modalidades de ese acomodo. Cierto es que el texto califica el derecho romano de «pasivo» *(Schuldenmasse)* que conviene liquidar. Pero ¿qué se entiende por «derecho romano»? El texto se toma el trabajo de precisarlo y diferenciarlo:

> Los antiguos romanos eran un pueblo jurídicamente dotado. Habían creado una técnica jurídica muy desarrollada. Pero ya no quedaban antiguos romanos cuando, en el siglo XV, se intentó sustituir la diversidad de los derechos germánicos por un sistema de derecho general. En aquel momento, solo existía una ciencia jurídica tardorromana decadente, y esa ciencia extranjera fue lo que se convirtió en ley en Alemania [...]. El espíritu de una ciencia decadente tardoantigua reinó durante siglos como única[131].

El texto nos sugiere que el derecho romano no es extraño solo a la cultura germánica, sino también indudablemente a la propia cultura romana, puesto que el «derecho romano» heredado por la Alemania del siglo XV no tenía ya nada en común con los «antiguos romanos», los de los orígenes. Aquel derecho tardío, atrasado, es un derecho «decadente». Un principio extranjero, en efecto, vino a interponerse entre los romanos de los orígenes y el derecho romano que heredó Occidente, un principio racial que alienó a la propia romanidad: el derecho que legó a los alemanes era un «derecho enjudiado» *(verjudetes Recht)*[132].

El derecho romano heredado es, por lo tanto, un derecho tardío, legado por una época de decadencia (cultural) y de degeneración (racial). En un fascículo de formación ideológica de las SS podemos leer que la mezcla de razas en Roma tuvo como efecto diluir la cultura racista y elitista de los antiguos romanos y sustituirla por una ideología de sangre mezclada[133]. El concepto romano de la ciudadanía, por ejemplo, cambió radicalmente: la perversión de la tradición jurídica romana por culpa de la mezcla racial desemboca en que «la tinta sea más fuerte que la sangre»[134], es decir, que el trazo de una pluma es lo que viene a decidir sobre el estatuto de una persona, en lugar de la sangre. En virtud del edicto de Caracalla, el simple artefacto de la convención y de la decisión libre importa más que la necesidad biológica que exige que se nazca romano, pero que no pueda uno convertirse en romano: malbaratar la ciudadanía subastando el derecho fue un crimen contra la sangre, puesto que la naturalización contraviene a la naturaleza. Los historiadores de la Antigüedad romana no les van a la zaga a los juristas.

El profesor Fritz Schachermeyr incrimina en particular a dos juristas romanos del bajo Imperio, Ulpiano[135] y Papiniano[136], que orientalizaron, judaizaron[137] el derecho romano. Lo sigue en esto Ferdinand Fried, que

reconviene agriamente al «feniciano-semítico»[138] Ulpiano, al «sirio»[139] Papiniano, así como a Salvio Juliano, originario de «África»[140], y a Julio Paulo, «el más importante de todos ellos, que era también al parecer de origen semítico»[141]. Los historiadores a los que citamos no se entregan a una experiencia raciológica por placer o por patología taxonómica: todo discurso debe ser asignado a la raza que lo secreta. Una filosofía política, un sistema jurídico son, tanto como una obra de arte plástica o un estilo musical, la expresión de una visión del mundo dictada por la raza[142].

De modo que el derecho romano heredado por la Alemania del siglo XV es intelectualmente decadente, porque está degenerado desde el punto de vista biológico. Ese derecho romano, en efecto, es esencialmente —es decir, por esencia, en su ser— un «derecho judeo-romano»[143] *(römisch-jüdisches Recht),* como afirma una publicación de las SA.

Ese derecho «judeo-romano» o «romano-bizantino», según leíamos más arriba, es nocivo en el sentido más médico del término. El fascículo titulado «La servidumbre del párrafo» pone de manifiesto, en efecto, al autor y al beneficiario de esa contaminación jurídica, planteando la pregunta *¿cui bono?*

> ¿A quién favorece el derecho, ese derecho? El derecho romano, en su forma decadente, según fue introducido en Alemania, ha sido el auxiliar de la visión materialista del mundo. Desgajado de toda relación con la raza y con la patria, con la sangre y con el suelo, animó el materialismo burgués-liberal tanto como proletario-marxista, que ha tenido consecuencias nefastas, devastadoras para la raza[144].

El derecho romano, individualista y materialista, se ha propagado en las construcciones jurídicas contemporáneas que tanto los rojos (marxistas) como los negros (conservadores) han sabido utilizar para conseguir que prevalecieran sus intereses. Es una constante del discurso jurídico nazi afirmar la parcialidad del derecho y constatar que el derecho de ayer, hostil al *Volk* pero útil para los facciosos de izquierdas o de derechas, ya no existe. Por primera vez —se felicita Reinhard Heydrich, jefe del Servicio de Seguridad (SD) de las SS— los forajidos, los enemigos del Estado *(Staatsfeinde)* son también los enemigos del pueblo *(Volksfeinde)*[145].

Esa distinción entre el derecho romano de los orígenes y el derecho mestizado de pensamiento judío resulta muy cómoda para separar el buen grano racial de la paja degenerada, y permite salvar una parte del monumento romano, liberado de las sedimentaciones y estratificaciones ulteriores.

El propio Hans Frank, a quien hemos presentado al principio de este capítulo como más abiertamente binario y más categórico, se muestra a menudo más conciliador, distinguiendo el derecho romano bueno del malo:

> La lucha que mantenemos contra el derecho romano no concierne al derecho del Estado romano de los orígenes. Se dirige contra la falsificación del derecho romano que hemos heredado hace algunos siglos en forma de derecho romano-bizantino[146].

Vemos la ventaja que aparece al añadir los epítetos «bizantino», «judío», «liberal» o «tardo-» a «romano» para evitar someter a gemonías toda una tradición intelectual a la que los propios juristas nazis se sienten unidos.

En el fondo, si el derecho romano de los orígenes es digno de alabanza, es debido a su estatus racial. El derecho romano está emparentado por la raza con el derecho germánico, porque es un derecho nórdico-germánico. Lo que afirman numerosos historiadores de la Antigüedad romana queda aquí traspuesto en lo referido al derecho: los romanos de los orígenes son poblaciones nórdicas inmigradas al Mediterráneo. Sus creaciones culturales (el derecho, el Estado, el imperio, las legiones) deben figurar en el haber de la raza germánica, cuyo genio creador aparece celebrado y su prestigio realzado. En esa demostración se esmera un jurista alemán, Burkhard von Bonin, en una obra programática titulada *Sangre nórdica en el derecho romano* (1935), en la que podemos leer:

> Debemos considerar la fuerza biológica nórdica como predominante en la más antigua elaboración del derecho romano. No puede sorprendernos: insistimos una vez más, las fuerzas combatientes y las masas nórdicas emigraron hacia el sur —ya sea en épocas prehistóricas o después[147]—.

¿Cuál es ese derecho original? Por fortuna, es poco o nada conocido, y el autor, como tantos otros, puede con toda tranquilidad refugiarse detrás de la ley de las XII Tablas, que se glosan una y otra vez localizando en ellas todos los caracteres antropológicos del derecho germánico, de la

preeminencia del *pater familias* a la preeminencia de la comunidad, pasando por la ética soldadesca de entrega a la ciudad.

Esa hábil anexión del derecho romano de los orígenes, tanto más fácil cuanto que es poco conocido, no reconcilia necesariamente a los juristas nazis con el «derecho romano», que sigue siendo, por sus intermediarios clericales, revolucionarios, liberales, la antítesis de los principios y los fines de la acción política nazi.

El sintagma «derecho romano», nunca ni clara ni seriamente definido en los textos, solo es un espantajo adecuado para la vindicta política, y designa, añadiéndole una connotación pasional como todo lo que tiene que ver con Roma y con la oposición milenaria entre la Roma eterna —bajo todos sus avatares augustos, católicos, napoleónicos...— y la Germania eterna, lo que los nazis denuncian con los términos «derecho liberal», «burgués-liberal» o «judeo-liberal»: un sistema normativo que presenta, a sus ojos, todas las taras de la edad postrevolucionaria, es decir, individualista, o sea destructora de la comunidad orgánica del *Volkstum;* abstracto y, por lo tanto, absurdo; universalista y, por lo tanto, ignorante de la esencial peculiaridad de toda creación cultural.

El *Kampf um das Recht,* esa «lucha por el derecho» que los juristas nazis afirman llevar a cabo, reviste para ellos una importancia fundamental: en la sustitución de un sistema normativo por otro, ven la condición necesaria de una aculturación realizada y de una refundación comunitario-biológica de la raza nórdica. Poner fin a la alienación del pueblo alemán pasa por la destrucción de los grandes sistemas normativos que lo violentan y lo perjudican: el derecho internacional posterior a Versalles, ciertamente, y también el derecho liberal, positivista, normativo postromano, el derecho de la codificación importado de la Francia revolucionaria e imperial, así como, más ampliamente, toda la ética judeocristiana.

---

101 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «La réception du droit romain sous le III[e] Reich», *Annuaire de Institut Michel Villey,* vol. II, Dalloz, 2010, pp. 231-246.

102 Mayor von Lüttwitz-Randau, juez militar, personaje del relato breve de Louis Aragon, «Le droit romain n’est plus», en *Le Mentir-vrai,* París, Gallimard, 1980, pp. 366 y 373.

103 Olivier Jouanjan*, Une histoire de la pensée juridique en Allemagne (1800-1918). Idéalisme et conceptualisme chez les juristes allemands du XIXe siècle,* París, PUF, 2005.

104 El *Sachsenspiegel* ('Espejo de los Sajones') es uno de los primeros códigos de leyes que fijan en lengua alemana el derecho consuetudinario. Su redacción es de la primera mitad del siglo XIII.

105 Peter Landau, «Römisches Recht und deutsches Gemeinschaftsrecht. Zur rechtspolitischen Zielsetzung im nationalsozialistischen Parteiprogramm», en Michael Stolleis (dir.), *Rechtsgeschichte im Nationalsozialismus. Beiträge zur Geschichte einer Disziplin,* Tubinga, Mohr, 1989, pp. 10-22.

106 Johannes Lehmann-Hohenberg (1851-1925), profesor de mineralogía en Kiel, jurista aficionado, luchó contra la codificación y el proyecto del Bürgerliches Gesetzbuch (BGB), creando la revista *Der Volksanwalt* ('El abogado del pueblo'). No cumplir con la debida confidencialidad le acarreó un procedimiento disciplinario y la expulsión de la función pública imperial. Endeudado como consecuencia de operaciones inmobiliarias desastrosas, concibió un fuerte resentimiento hacia la legislación sobre la propiedad y las hipotecas, desgracias que él le atribuyó a la nefasta influencia del derecho romano. Arnold Wagemann es, por otra parte, jurista profesional. Juez administrativo *(Amtsgerichtsrat)* en Bochum, fundó el *Bund für Deutsches Recht* y se acercó al NSDAP en 1920. Fue quien pronunció el discurso sobre el derecho alemán con ocasión del primer congreso del NSDAP, en Múnich, el 31 de enero de 1922. Autor, ya antes de la guerra, de *Unser Bodenrecht* (Jena, 1912) y de *Geist des deutschen Rechts* (Jena, 1913), rechazó la propiedad privada del suelo, que consideraba una perversión romana, así como la noción de derecho subjetivo y de persona jurídica. Los únicos titulares de derecho *(Rechtsträger)* son las comunidades *(Volk, Familie, Schulen, Universitäten, Bauernhof)*. Fue autor de numerosos ensayos sobre el derecho germánico y la necesaria reforma del derecho *(Deutsche Rechtsvergangenheit als Wegweiser in eine deutsche Zuk, unft*, en 1922, *Schafft Deutsches Recht!,* 1921, etc.) y vivió lo suficiente para llegar a ser miembro de la Akademie für Deutsches Recht creada después de la llegada al poder de los nazis.

107 El partido alemán-socialista fue fundado en mayo de 1919 por simpatizantes de la extrema derecha antisemita, nacionalista y anticapitalista. Muchos miembros del partido, disuelto en 1922, se pasaron rápidamente al NSDAP, que heredó su órgano de prensa, el *Völkischer Beobachter,* y algunos de sus dirigentes, como Julius Streicher, redactor-jefe y propietario del periódico ferozmente antisemita *Der Stürmer.* Antes de 1922, la doble pertenencia no era infrecuente.

108 El *Bauernkrieg,* 1524-1525.

109 Cf. por ejemplo Erich Jung, «Deutschrechtliches und Römischrechtliches zur Reform des Bürgerlichen Rechts», *Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht,* 1934, pp. 183-187 y 213-216: «Durante la guerra de los campesinos [...] se exigió que se apartara a los doctores, juristas formados en el derecho romano. El combate concernía en primer lugar los derechos de la comunidad sobre la tierra y el suelo que el principio de propiedad individual romano ponía por entonces en peligro» (p. 184).

110 El término *Rechtswahrer* ('guardián del derecho') es un germanismo forjado para evitar el empleo del latinismo *Jurist(en).*

111 Hans Frank (ed.), *Nationalsozialistisches Handbuch für Recht und Gesetzgebung,* Múnich, Eher, Zentralverlag der NSDAP, 1935.

112 Roland Freisler, *Nationalsozialistisches Recht und Rechtsdenken,* Berlín, Spaeth und Linde, 1938, pp. 23-24.

113 A. Rosenberg, *Der Mythus des 20.Jahrhunderts, op. cit.,* pp. 567-568.

114 *Ibid.*

115 E. Jung, «Deutschrechtliches und Römischrechtliches zur Reform des Bürgerlichen Rechts», art. cit., p. 186.

116 Los días 3 y 4 de octubre de 1936 tuvo lugar en Berlín un coloquio organizado por la Asociación de Juristas Nacionalsocialistas (NSRWB), bajo la presidencia de Carl Schmitt, titulada «El judío en las ciencias jurídicas». Después de una primera sesión dedicada a la lucha contra el espíritu judío en las ciencias jurídicas, las siguientes medias jornadas se consagran a examinar la influencia judía y los medios para erradicarla de las diferentes materias. El coloquio se ha hecho célebre estos últimos años como pieza de cargo en los debates en torno al papel de Carl Schmitt durante el III Reich. A pesar de todos los indicios de buena voluntad antisemita que pudo dar, Carl Schmitt quedó marginado intelectual y políticamente por los juristas de las SS (empezando por Reinhard Höhn), que supieron hacer valer que el *totaler Staat* schmittiano se equivocaba sobre la esencia y la vocación del *völkischer Staat* nazi.

117 H. Schroer, «Das Verhältnis des Juden zum Gesetz», art. cit., pp. 18-26, p. 19.

118 Werner Petersen, «Der nordische Mensch – Zweierlei Recht», *Das Schwarze Korps,* 17 de abril de 1935.

119 *Schulungs-Leitheft für SS-Führeranwärter des Sicherheitspolizei und des SD,* s. f. s. l., posiblemente 1941, BABL / RD 19/11, p. 106.

120 Cf. en particular R. Freisler, *Nationalsozialistisches Recht und Rechtsdenken, op. cit.,* pp. 18-19.

121 Literalmente, 'sentimiento sano del hombre', es decir, 'sentido común popular'.

122 Hans Frank, «Nationalsozialismus im Recht», *Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht,* 1934, p. 8.

123 Rudolf Bechert, «Der Geist des deutschen und des römischen Rechts in der Wirtschaft», *Deutsches Recht – Zeitschrift des Bundes National-Sozialistischer Deutscher Juristen,* 1933, pp. 81-82, p. 82.

124 *Ibid.*

125 *Ibid.*

126 *Ibid*.

127 *Ibid*.

128 Alfred Rosenberg, «Deutsches Recht», conferencia pronunciada en el Sportpalast de Berlín, el 18 de diciembre de 1934, por invitación del Nationalsozialistische Kulturgemeinde y del Bund

Nationalsozialistischer Juristen, en *Gestaltung der Idee (Blut und Ehre II) – Reden und Aufsätze der Jahre 1933-1935,* Múnich, Eher, 1936, pp. 222-234, p. 226.

129 Cf. en particular el atrevido y brillante ensayo del jurista Paul Koschaker, que defiende el derecho romano sobre la base de la comunidad cultural europea, de la que es cimiento. Semejante argumento es inadmisible para los nazis: si existe una Europa, es sobre la base única de la unidad de la raza germano-nórdica (Paul Koschaker, *Die Krise des römischen Rechts und die romanistische Rechtswissenschaft,* Múnich, Beck, 1938).

130 *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts,* 1899, p. 194. Chamberlain se posiciona aquí en la discusión en torno a la codificación y a la redacción del *Bürgerliches Gesetzbuch* o BGB.

131 *Die Paragraphensklaverei und ihr Ende,* Berlín, Nationalsozialistischer Rechtswah-rerbund, s. d., hacia 1937, p. 8.

132 *Ibid.,* p. 9.

133 Cf. Johann Chapoutot, *Le National-socialisme et l'Antiquité,* París, PUF, 2008, en particular la III parte.

134 *Deutschland ordnet Europa neu!,* Berlín, Hrggb. vom Chef der Ordnungspolizei – SS-Hauptamt, Schriftenreihe für die weltanschauliche Schulung der Ordnungspolizei, Heft 4, 1942, 27 p., BABL / RD18/16, p. 17.

135 Domicio Ulpiano (Gnaeus Domitius Annius Ulpianus), jurista romano muerto en 228. No se sabe exactamente dónde nació, ni tampoco Papiniano, por cierto.

136 Emilio Papiniano (Aemilius Papinianus), jurista romano muerto en 212 por orden de Caracalla. Había sido prefecto del pretorio bajo Septimio Severo.

137 Fritz Schachermeyr, *Indogermanen und Orient. Ihre kulturelle und machtpolitische Auseinandersetzung im Altertum,* Stuttgart, Kohlhammer, 1944, p. 467.

138 Ferdinand Fried, *Der Aufstieg der Juden,* Reichsbauernstadt Goslar, Verlag Blut und Boden, 1937, p. 125.

139 *Ibid.*

140 *Ibid.*

141 *Ibid.*

142 Cf. *supra,* cap. I.

143 Klaus Gundelach, Leander von Volkmann et al., *Vom Kampf und Sieg der schlesischen SA. Ein Ehrenbuch – Herausgegeben von der SA-Gruppe Schlesien,* Breslavia, 1933, p. 80.

144 *Die Paragraphensklaverei und ihr Ende, op. cit.,* p. 9.

145 Reinhard Heydrich, «Die Bekämpfung der Staatsfeinde», *Deutsches Recht,* 1936, n.º 7-8, pp. 121-123.

146 Hans Frank, *Neues Deutsches Recht – Rede vor dem diplomatischen Korps und der ausländischen Presse am 30. Januar 1934 bei einem Empfangsabend des aussenpolitischen Amtes der NSDAP,* Múnich, Eher, Zentralverlag der NSDAP, 1934, p. 3.

147 Burkhard von Bonin, *Vom nordischen Blut im römischen Recht,* Leipzig, Klein, Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken, 1935, p. 4.

CAPÍTULO 3

«BORRAR 1789 DE LA HISTORIA ALEMANA»

Fue el 1 de abril de 1933 cuando Joseph Goebbels, nuevo ministro del gabinete de Hitler reorganizado después de las elecciones al Reichstag del 5 de marzo de 1933, encargado de la «propaganda» y de la «educación del pueblo», anunció en un discurso difundido por radio lo que constituye para él la mayor victoria de los nazis: «Hemos borrado el año 1789 de la historia alemana».

Dicho de otro modo, la «revolución nacional» y la «reconstrucción nacional» de 1933 anulan los efectos de las revoluciones internacionales (como 1789), así como internacionalistas (1871 y 1917), que jalonaron la ruta de lo que Alfred Rosenberg llamó «ciento cincuenta años de errores». Desde ciento cincuenta años atrás, en efecto, desde aquellos años 1780 que vieron cómo las Luces pasaron de la teoría filosófica a la práctica política, los «errores» se fueron acumulando, en términos de noción que se tiene sobre el hombre y el mundo, así como de valores y de finalidad política.

Basta con retomar el tríptico revolucionario constituido entre 1789 y 1848, el libertad-igualdad-fraternidad de las proclamas y de los frontones, para darse cuenta de hasta qué punto el nazismo pretende ser un proyecto claramente contrarrevolucionario.

La libertad, en primer lugar, es el postulado y el valor que los contrarrevolucionarios pusieron inmediatamente en la diana ya desde los años 1790. Para los partidarios de un Antiguo Régimen a menudo supeditado a la existencia de Dios, plantear la libertad de la criatura era como una restricción inaceptable, incluso una negación de los derechos y de las prerrogativas del Creador. Contra un humanismo renaciente que había querido rehabilitar al hombre frente a Dios, contra el contractualismo filosófico que había planteado que era la voluntad de los hombres (principio

inmanente) lo que constituía los grupos humanos en reinos o ciudades, y no la voluntad de Dios (principio trascendente), la preocupación de la primera generación contrarrevolucionaria, la de Maistre, Bonald y Burke, fue rehabilitar la trascendencia divina y volver a poner al hombre en su lugar: no era él quien decidía sino Dios.

A lo largo del siglo XIX, el mensaje contrarrevolucionario tuvo que reforzarse y renovarse: reforzarse, porque las ideas emanadas de la Revolución francesa iban abriéndose camino, desde la Europa central de 1848 a Italia, sin olvidar la Francia de la II y luego de la III República, donde los opositores a las Luces, por seguir en esto a Zeev Sternhell, estuvieron tanto más presentes cuanto que las «Luces» parecían ganar la partida, sobre todo después de 1871-1879; renovarse, porque los tiempos cambiaban y porque los primeros argumentos que se plantearon contra 1789 no tenían ya la misma legitimidad o la misma credibilidad. Invocar a Dios en un mundo en que la fe cristiana languidecía no tenía ya la misma eficacia. Ponerse del lado de la ciencia parecía más fructífero y más eficaz.

La reacción política, el hecho de predicar el regreso al orden antiguo, supo aliarse y entrar en sinergia con lo que ilustraba mejor el progreso, es decir, el desarrollo de las ciencias, en particular de las ciencias de lo vivo que, desde la medicina a las ciencias naturales, vivían un importante florecimiento en el siglo XIX. Ahora bien, esas ciencias consideraban a los seres vivos, a los individuos que pertenecen a los reinos vegetal, animal o humano, como seres sometidos a fuerzas que los superaban: «leyes de la vida», «atavismo», «leyes de la naturaleza» eran la nueva trascendencia que hacía y deshacía lo vivo y que, de ahí, negaban la libertad de los hombres. No hay ninguna libertad, enseñan las ciencias, para los vegetales y los animales: ¿por qué habría de ser una excepción el hombre, que es un animal como otro cualquiera?

El hombre definido por las ciencias naturales es, en efecto, un ser natural sometido a las mismas necesidades que los demás. Eso es lo que apasiona a los intelectuales, tanto de derechas como de izquierdas: por fin un conocimiento cierto del hombre, por fin leyes que permiten verlo tal como es, y también preverlo. Ese interés, incluso esa fascinación por el hombre definido por las ciencias naturales no se limita exclusivamente a los

reaccionarios. Los lectores de Zola lo saben muy bien: resulta difícil, cuando se es un Lantier, escapar al destino que prescribe el atavismo de esa familia de alcohólicos y de enfermos de los nervios. Un hombre de las Luces tan contundente como Zola no puede hacer sino dejar constancia de los progresos de la ciencia e integrarlos a la literatura en forma de un realismo que toma significativamente el nombre de «naturalismo».

En las antípodas del espectro político, un Maurice Barrès expía sus supuestos errores de juventud dedicando su obra no ya a los individuos egoístas y aislados ni tampoco al culto del yo, sino a los grandes conjuntos, grupos y comunidades que estructuran al ser tal como es: la raza, la nación, la familia, la parroquia. Barrès, lector aguerrido de las ciencias de su tiempo, tanto de Jules Soury como de Paul Broca, hace para sus lectores el retrato de un hombre moldeado con humus, el de la tierra y de los muertos. El individuo, último retoño de un largo linaje, no es nada sin esa comunidad biológica y espiritual que le da sentido y existencia. Después de haber errado y dudado durante su juventud, Barrès regresa a puerto: tras el individualismo de la errancia, el holismo de las certezas ancladas en la autoridad de las ciencias de la naturaleza y de lo vivo.

Esas ideas, que no tienen nada de original y que responden a unas cuantas cuestiones fundamentales que se refieren a la proveniencia y la identidad del hombre, cuestiones que se hacen indudablemente más intensas aún con la revolución industrial y sus consecuencias sociales y culturales, esas ideas están presentes por todas partes en Europa y en Occidente. Los nazis son sus herederos.

En Alemania, las preguntas sobre la revolución industrial, particularmente rápida y brutal en ese país donde aparecieron mucho después de 1871, adquirieron forma de reflexión sobre la oposición entre «sociedad» y «comunidad», una oposición *Gesellschaft/Gemeinschaft* tematizada en particular por el sociólogo Ferdinand Tönnies. *Gesellschaft* es, en alemán, una palabra cuya connotación moderna y comercial está aún más marcada que la de su equivalente francés «société» o español «sociedad»: la «sociedad», desde las reflexiones de los filósofos contractualistas de los siglos XVII y XVIII, es esa reunión de individuos que deciden, con absoluta libertad, constituir un grupo, por medio de una

adhesión, aunque sea tácita, a lo que Rousseau había llamado «contrato social». El individuo libre e indeterminado suscribe un contrato, es decir, un acto libre y revocable.

Por oposición a la *Gesellschaft,* la *Gemeinschaft,* la comunidad, es ese grupo humano que preexiste al individuo, a su existencia y a su voluntad, y que le confiere sentido y existencia: esas comunidades «tradicionales» o «naturales», basadas en el afecto (la familia), en tradiciones inmemoriales (la corporación), en la trascendencia divina (el reino, la parroquia...), en resumen, en fuerzas que no le dejan ningún espacio a la libertad y a la voluntad del hombre, fueron cuestionadas y combatidas por la Revolución francesa que echó por tierra los reinos, disolvió las corporaciones y combatió las parroquias. Los nazis, que se decían iluminados por la ciencia contemporánea, la del siglo XIX, ambicionaron restablecer una relación natural entre el individuo *(der Einzelne)* y el todo *(das Ganze):* es la «comunidad del pueblo» *(Volksgemeinschaft)* lo que le confiere esencia, sentido y existencia al individuo, según indica el eslogan nazi «Tú no eres nada, tu pueblo lo es todo».

Contra las fantasías y las ilusiones de un individuo libre, hay que volver a poner el mundo al derecho y ver que la única realidad que existe es la realidad biológica de la «comunidad del pueblo», concebida no como una corporación tradicional o de simple herencia, sino como un «cuerpo», en el sentido anatomofisiológico del término, con su «cabeza» y sus «miembros». Se toma al hombre en el gran *continuum* orgánico de la raza *(Rasse, Art),* de la sangre *(Blut),* del cuerpo del pueblo *(Volkskörper),* de todo lo cual los nazis, con absoluta seriedad, dicen ser los médicos.

Por consiguiente, del individuo y de la libertad, fundamentos primeros de la cultura antropológica y política de la Revolución francesa, no queda nada: los nazis, como hacen a menudo, no se molestan más que en tomar ideas presentes por todas partes en Occidente, en la amplia y larga tradición de la contrarrevolución.

La igualdad, que era otro de los pilares de la Revolución francesa, tampoco tiene lugar en la *Weltanschauung* nazi, no más que en las demás manifestaciones contrarias a las Luces que la precedieron y alimentaron. La igualdad de todos los hombres, postulada por la Declaración de los

Derechos del Hombre de 1789, difícilmente puesta en marcha por la propia Francia revolucionaria, terminó derrocada por el advenimiento del racismo como ciencia en el siglo XIX. Insistimos en la palabra «ciencia»: a partir de los progresos de la genética y el descubrimiento del ADN, racismo y ciencia no se llevan bien, pero es un fenómeno reciente, ampliamente posterior a 1945. Anteriormente, aunque contestada cada vez más en los años 1930, la antropología racial goza de una reputación intelectual considerable.

En el siglo XIX, se consideró legítimo hacer con los hombres lo que se hacía con los minerales, los vegetales y los animales: clasificaciones, tablas, jerarquías. Localizar, nombrar y jerarquizar: la taxonomía es la primera operación de las ciencias naturales, desde Aristóteles hasta los grandes naturalistas de los siglos XVII y XVIII. Visto desde los museos de ciencias naturales y desde las facultades, parecía justificado no solo clasificar (es decir, organizar en clases) según el criterio de la raza, sino también jerarquizar esas razas colocando a los hombres blancos en lo más alto de la tabla. En el siglo XIX, la antropología racial se benefició de créditos considerables para poner en marcha cátedras, planes de estudios, revistas y laboratorios.

Con la geografía de los exploradores, se mostraba como una ciencia estratégicamente prioritaria para unas naciones europeas que edificaban imperios coloniales —Gran Bretaña, Francia, Bélgica, más que Alemania, por cierto, muy por detrás en la carrera por los territorios de ultramar y poco interesada, después de 1871, porque Bismarck se dedicaba más al equilibrio europeo, condición de la perennidad del nuevo Reich, y desconfiaba de aventuras extraeuropeas, costosas en hombres y en dinero, así como potencialmente cargadas de enfrentamientos con las demás potencias en busca de imperio.

Se daba, pues, por sentado que los hombres debían ser considerados, según las diferentes familias que el color de la piel y los caracteres fenotípicos parecían constituir, como razas asimilables a las especies animales: grupos homogéneos y desiguales —igual que el nivel de belleza y de complejidad de los leones estaba muy por encima del de las musarañas, el de los blancos era muy superior al de los negros—. Desafortunadamente para los racistas, las «razas» humanas se mostraban interfecundas, cosa que

no sucede con las especies animales: si bien no existen mestizos de cigüeñas y leopardos, sí existen de negros y blancos. La existencia del mestizo constituye por consiguiente una agresión caracterizada contra la *Weltanschauung* del racista: invalida la separación estricta que establece entre las razas, constituye una «mancha» *(Rassenschande)* y amenaza el orden natural del mundo al disolver lo bueno en lo mediocre.

La suerte cruel de los mestizos durante todo el régimen racista es una constante: fue espantoso en el orden nazi, tanto en la propia Alemania (mestizos de mujeres alemanas blancas y de soldados negros franceses, esterilizados; hijos de judíos y de no judíos, excluidos de la «comunidad del pueblo») como en el Imperio nazi (mestizos de eslavos y de germanos). Heinrich Himmler en particular se muestra obsesionado por la figura del mestizo: en sus discursos y exposiciones, difundidos por las publicaciones pedagógicas de las SS, el «castigo de Dios», Gengis Kan, fue un «bastardo racial» de germano y de judío: el peor enemigo del germano —concluye— es la propia sangre germánica cuando, mezclada, va a constituir otra raza.

La desigualdad entre las razas aparece forjada por todos los vectores de la «visión del mundo» nazi. Evidencia que será incansablemente recordada, puesto que la importación de ideas nefasta emanadas sobre todo de la Revolución francesa hizo que se olvidara que el hombre blanco, germánico, es creador de toda civilización, a diferencia de las demás razas, que solo pueden ser imitadoras o destructoras de cultura.

Es tal la diferencia de cultura y de belleza entre las diferentes razas para los teóricos nazis, que la hipótesis poligenista parece imponerse: las diferentes razas son radicalmente extrañas unas con respecto a otras. Provienen de troncos diferentes y no de un origen común (monogenismo). La desigualdad entre la razas se acompaña de una radical alteridad de las razas entre sí, perfectamente extrañas unas con respecto a otras. El poligenismo racista nazi, perfectamente explícito en el maestro de la antropología racial de la época, Hans Günther, no siempre aparece tan claramente expuesto como en sus manuales. Está, no obstante, visible en la manera como se habla de los alógenos en las clases de formación ideológica, en las películas, en las instrucciones que recibe la policía y en todos los vectores de la normatividad nazi. A los eslavos los presentan como

seres tan extranjeros que no puede concebirse ninguna comunicación de naturaleza humana con ellos. A los judíos, por su parte, ni siquiera se los considera como raza extranjera, sino como un fenómeno de orden bacteriológico o viral.

Si la igualdad entre las razas es imposible, ¿qué hay de la igualdad de los miembros de una misma raza? La gracia de un nacimiento favorable, el hecho de ser de buena raza es una condición necesaria pero no suficiente para disfrutar del pleno reconocimiento biológico y político en Alemania después de 1933. El hombre germánico no solo debe tomarse el trabajo de nacer, debe además ser o más bien existir y demostrar su excelencia racial con sus «prestaciones» o su «rendimiento», dos términos que en alemán se traducen con la misma palabra: *Leistung*. *Leisten* es una palabra que pertenece a los léxicos de las ciencias físicas (tener un rendimiento), de la economía y del deporte: el miembro de la *Volksgemeinschaft* debe producir económica y demográficamente, debe distinguirse por sus prestaciones productivas, deportivas y guerreras. Como ha recibido mucho de su familia y de su raza cuando era dependiente, debe rendir. Como ha recibido en herencia un capital biológico sano, debe transmitirlo, preservarlo, incluso enriquecerlo mediante el cuidado que aporte al desarrollo de sus facultades físicas e intelectuales.

La obsesión por la *Leistung* es indisociable del ascenso de una cultura económica, de un cálculo beneficio/coste dictado por la revolución industrial, por las nuevas formas de producción y de explotación del «capital humano» o de los «recursos humanos». Está unida asimismo a los miedos nacidos de la Gran Guerra y de la salida de la fase expansionista de la transición demográfica: miedo al estancamiento demográfico, a la falta de «recursos humanos», preocupación por optimizar el «material» existente aumentando la productividad. En el caso nazi, esas preocupaciones aparecen tensionadas por el imperativo de autonomía económica, incluso de autarquía, que requiere producir más con la misma mano de obra, incluso con menos, para no seguir siendo dependiente del extranjero ni víctima de un embargo o de un bloqueo. La *Volksgemeinschaft* (comunidad del pueblo) es, por lo tanto y porque es una *Kampfgemeinschaft* (comunidad de lucha), una *Leistungsgemeinschaft* (comunidad basada en el principio de

competencia y de productividad). Todo miembro sano de la raza debe demostrar su salud siendo productivo y competente: producir substancia biológica (hijos y nutrimientos), producir armas, vencer en el deporte como en la guerra. Los seres no competentes y no productivos *(leistungsunfähige Wesen)* no tienen sitio en la comunidad de producción y de combate, aunque sean de buena raza.

Buena prueba de ello da, a partir de 1937, la caza de «asociales» *(Asoziale),* calificados desde ese momento como «extraños a la comunidad» *(Gemeinschaftsfremde)*. Quienquiera que no trabaje y no produzca en el contexto del Plan Cuatrienal (1936) y de preparación para la guerra es un ser inútil al que hay que forzar a producir en un campo de concentración o de trabajo. Los considerados enfermos incurables, por su parte, deben quedar excluidos del ciclo procreativo mediante esterilización obligatoria (ley de 14 de julio de 1933) que evite la perpetuación de su hándicap —impedimento para la salud del cuerpo racial y para su productividad—. A partir de octubre de 1939, por orden antedatada del 1 de septiembre, día del comienzo de la guerra, se destinan a morir en el marco de la *Aktion T4*. Con las esterilizaciones (cuatrocientos mil entre 1933 y 1945) y los asesinatos (setenta mil hasta el final oficial del programa T4, en agosto de 1941, doscientos mil en total hasta 1945), se comprueba hasta qué punto *leistungsunfähig* coincide con otro término del eugenismo contemporáneo y de la neolengua nazi: *lebensunwert* ('indigno de vivir').

El *Volksgenosse* meritorio y trabajador debe poder revitalizarse y procurarse en el ocio bien organizado con qué regenerar su fuerza para el trabajo *(Arbeitskraft):* es precisamente la organización Kraft durch Freude la que se ocupa de darle fuerzas a través de la alegría de la excursión, de la salida al concierto, del crucero en paquebotes construidos a tal efecto o en los centros de vacaciones de los que el monstruoso coloso de hormigón de Prora, en la isla de Rügen, nos ofrece aún hoy una visión de pesadilla: vacaciones organizadas por y para la «comunidad del pueblo», a fin de que, en las playas del Báltico, el cuerpo se fortalezca antes de volver a la cadena de producción, la oficina o el uniforme. La «alegría» y la plenitud personal no son fines en sí, sino simples medios. Biología y mecánica se unen de un

modo ejemplar: la máquina productora individual debe recargarse con regularidad.

¿Qué hay de las personas de edad? La cuestión permanece abierta y no se zanja antes de 1945, pero sí se plantea sin lugar a duda, sobre todo porque Alemania, que conoció una transición demográfica explosiva antes de 1914, se enfrenta al aumento del número de sus mayores. Desde la República de Weimar, médicos, organizaciones caritativas e instituciones del Estado producen incesantemente notas e informes sobre el tema y sobre el necesario desarrollo de un alojamiento específico y de una ayuda a la persona. Entre el tradicional respeto a los mayores y el carácter improductivo e inútil del *Ballast* humano que representan los improductivos, algunos parece que ya han elegido, aunque no explícitamente, dado lo arraigado que está el tabú ligado a los mayores y a su suerte. Así lo declara el jefe de los médicos del Reich, Gerhard Wagner, con ocasión de la inauguración de una exposición sobre los progresos sanitarios en Alemania, en 1938:

> Rechazamos con toda firmeza considerar como ideal una situación en la que tendríamos miríadas de camaradas de raza mayores, enfermos e inválidos en nuestras provincias alemanas, por la sencilla razón de que ya es científicamente posible prolongarles artificialmente la vida[148].

De modo que nada de encarnizamiento terapéutico... Y si es posible prolongar la vida por medios técnicos cada vez más elaborados, es indudable que también puede ponérsele fin.

Se habrá comprendido ya hasta qué punto la idea de igualdad es extraña a la visión nazi del mundo, hasta qué punto incluso se entiende como nefasta. La igualdad viene postulada por los derechos del hombre, que ven en cada ser humano un ser dotado de derecho y digno de derecho, por esencia y por nacimiento. No hay nada de eso entre los nazis: el nacimiento distingue a los individuos de buena raza de los demás; pero en el interior mismo de la buena raza, solo los competentes y los productivos son dignos de vivir. Solo en el seno de la comunidad de los seres sanos y productivos puede reinar no ya una igualdad, puesto que la naturaleza designaba y elegía siempre a los mejores, sino una camaradería, una fraternidad de sangre, de trabajo y de lucha.

El tercer valor del tríptico revolucionario, la fraternidad, se circunscribe únicamente a los sanos y productivos. Solo se puede ser hermanos en una misma familia; y para los racistas no existe ni familia humana ni especie humana. La fraternidad emanada de 1789 y de 1848 se refiere, en efecto, a la universalidad del género humano, a una humanidad cuya universalidad se postula. Sin embargo, según se recuerda una y otra vez en todos los soportes del discurso nazi, «no todo lo que tiene rostro humano es un hombre»: el racismo, en particular, en su variable poligenista, está para recordar que un hotentote, un esquimal, un eslavo o un germano no tienen nada en común, salvo que son bípedos. La inexistencia de la humanidad hace imposible la fraternidad como estado afectivo (sentir el sufrimiento del otro) e invalida la fraternidad como principio. La refutación de la fraternidad, tan evidente que apenas nos atrevíamos a hablar de ello aquí (¿cabe imaginar nazis fraternales?), tiene, como vemos, implicaciones lejanas y profundas: postular la inexistencia de la humanidad conduce a refutar toda norma universal o universalmente válida. Cada raza desarrolla su propia cultura, su propio estilo de vida y las normas que le son propias. De ahí que resulte inútil pensar o plantear que existe un derecho universal (los derechos del hombre) o un «derecho internacional» (el de la SDN, emanado del Tratado de Versalles). «Derecho internacional» se dice en alemán «derecho de los pueblos», *Völkerrecht,* cuando ningún *Recht* puede decentemente aplicarse a una pluralidad de *Völker* (‘pueblos’), sino a un solo pueblo *(Volk).*

Más allá de la cuestión del derecho internacional, todo corpus normativo tiene una validez que se circunscribe únicamente a la raza que lo ha secretado, y solo vale para ella. El derecho y la moral no pueden ser universales: son estrictamente particulares, propios de quienes los crearon. La oposición entre universalismo y particularismo estructura los debates sobre las normas desde que la pluralidad de culturas fue (re)descubierta por Occidente, en el siglo XVI: ¿es legítimo imponer a otros lo que imperativamente vale para uno mismo, y en qué condiciones? Montaigne y los humanistas no son ni los primeros ni los únicos que reflexionaron sobre esta cuestión... En el caso de los nazis, las implicaciones de la tesis particularista son masivas: si las normas vienen creadas por las razas para

esas mismas razas, entonces «el derecho es lo que sirve al pueblo»[149] alemán. Esa definición de derecho, de Hans Frank, uno de los más importantes juristas del III Reich, es fascinante por su simplicidad y expresividad: todo acto que es útil para «la preservación y el engrandecimiento de la sangre alemana» es justo y bueno. Se ve el infinito potencial de legitimación de ese tipo de definiciones: el alógeno solo existe como obstáculo o como auxiliar para la salud de la raza germánica. El obstáculo, hay que apartarlo; al auxiliar, hay que explotarlo.

Evidentemente, para acceder a esas sanas verdades conviene establecer con toda claridad la diferencia entre la ley *(Gesetz),* norma escrita, abstracta y muerta, herencia del formalismo judío, y el derecho *(Recht),* vivo, dictado por la naturaleza, siempre oral, instintual y concreto. También hay que respetar la *Vernunft* (la razón) y el *Intellekt*, incluso, peor aún, el *Intellektualismus,* para dejar de razonar como individuos universales-abstractos y hacerlo como seres particulares-concretos, arraigados en su raza y en su sangre.

El horizonte de esos seres bionómicos, conscientes de que la norma *(nomos)* viene dictada por la vida *(bios)* y sus leyes, está limitado por las fronteras de la raza y del espacio que les permiten vivir, el espacio vital. Solo influencias e insinuaciones extranjeras nefastas los han empujado a mirar más allá. La refutación nazi de la fraternidad, de la humanidad y de la universalidad pasa por el repudio de los supuestos orígenes de esas ideas: son ideas y valores importados en los carros del enemigo a partir de 1792, cuando la Revolución francesa atacó a los alemanes, y luego, en 1919, en el momento de la paz, leonina y cartaginesa, de Versalles. Ideas y valores rechazados por ser no alemanes, *undeutsch,* y denunciados por su hipocresía: bajo la máscara del universalismo, del desinterés y de la generosidad, son ideas y valores que sirven a intereses particulares de las potencias del Oeste (Francia, Gran Bretaña, Estados Unidos), de donde provienen, y, peor aún, de las razas enemigas o de los judíos que los elaboraron. Los nazis están tanto más dispuestos a afirmar que esos valores disolventes son el producto de cerebros extranjeros cuanto que saben perfectamente que no es exacto: difícilmente puede encontrarse pensador más emblemático de las Luces, más universalista y cosmopolita que

Immanuel Kant y su discípulo, el joven Fichte; y los partidarios fervientes de la Revolución francesa, de Goethe a Schiller, de Cloots a los jacobinos alemanes y al joven Hegel, tampoco escasean... Es fácil olvidar a algunos, condenar a otros y callar tal o cual momento de la vida de este o de aquel. Es más difícil olvidar que las Luces no fueron únicamente francesas, sino más bien franco-kantianas, y tratar de un modo ideológicamente ortodoxo el caso de Kant[150].

El repudio nazi a la Revolución francesa, a sus principios y a sus valores es, pues, total. Al decir que «el nazismo es biología aplicada», Hitler pretendía cerrar la secuencia abierta en los años 1780. Al postular un reparto igual de las razones, la Revolución francesa había abierto un espacio cívico y político que era el del coloquio de las inteligencias, la confrontación de los argumentos y la elección de un *optimum* racional —la elección de lo universal despejada por hipótesis, por la expresión del sufragio y de la mayoría—. Al proclamar, con ocasión de un discurso de campaña electoral en Hamburgo, en 1932, «sí, somos intolerantes», porque el NSDAP quería efectivamente «barrer» los numerosos partidos de la República de Weimar, Hitler no decía ni más ni menos que el tiempo de debatir se había terminado: el ágora del hemiciclo iba de nuevo a cerrarse, porque no había lugar para ninguna confrontación de argumentos. Si el nazismo era una «biología aplicada», o sea, una ciencia, formulaba verdades apodícticas, indiscutibles, es decir, no abiertas a la discusión. La diversidad de los argumentos y de las opiniones era un error liberal, encorsetado aún más por la doctrina marxista y la lucha de clases: el pueblo no era una colección de individuos debatiendo libremente, sino un ejército unido tras la única idea que se imponía, la que venía dictada por la biología y la ciencia de las razas. Ese ejército era la *Kampfgemeinschaft* unida detrás de su jefe —ese *Führer* que es, desde la Gran Guerra, palabra corriente de la lengua militar y que designa a todo conductor de hombres dotado de carisma e investido de autoridad, desde el teniente de tropas de asalto hasta el mariscal—.

Si bien las Luces habían inaugurado el tiempo del debate, las corrientes contrarias a ellas, por su parte, consagraban el del combate.

148 Gerhard Wagner, «Gesundes Leben – Frohes Schaffen», en *Id., Reden und Aufrufe – Herausgegeben von Leonardo Conti, Reichsgesundheitsführer,* Berlín, Reichsgesundheitsverlag, 1943, pp. 269-285, p. 273.

149 Hans Frank, *Rede gehalten auf der ersten Kundgebung der Berufsgruppe Verwaltungsbeamte im Bund Nationalsozialistischer Deutscher Juristen am 14. September 1933 in Berlin,* Berlín, Hobbing, 1933, pp. 31-45, p. 37.

150 Cf. *infra,* cap. V.

SEGUNDA PARTE

LA VUELTA AL ORIGEN

CAPÍTULO 4

LEY DE LOS ANTIGUOS, LEY DE LA RAZA

EN LA ESCUELA DE LA ANTIGÜEDAD[1]

¿Una simple «envoltura humana vacía *(leere Menschenhülse)* es un ser humano?» ¿Un ser vivo vegetativo con forma humana disfruta del respeto y de los derechos que se le deben a un miembro de la humanidad, o bien no es más que una «vida indigna de ser vivida» *(lebensunwertes Leben)?* A esta cuestión han respondido negativamente miles y miles de médicos desde el siglo XIX[2] y más aún tras la hecatombe de la Gran Guerra, que hacía temer que, después de que los mejores hubieran caído en el frente, los mediocres y los malogrados sobrevivirían y sumergirían a los bellos y a los buenos. Esos médicos tuvieron la facilidad de actuar a placer en Alemania a partir de 1933 (ley de esterilización obligatoria de enfermos considerados hereditarios) y más todavía después de 1939 (puesta en marcha del programa T4).

En el verano de 1960, el Tribunal de Apelación de Hamburgo tuvo que resolver el caso de varios médicos que, entre 1939 y 1945, intervinieron en aquellas operaciones de asesinato. Médicos independientes, de hospitales o de instituciones religiosas protestantes y católicas, obedecieron al requerimiento de liberar a la *Volksgemeinschaft* de las «vidas indignas de vivir», casos como enfermos hereditarios o considerados como tales y, más específicamente, niños supuestamente afectados de patologías genéticas: tener un padre alcohólico o «asocial» podía, de conformidad con la ley de 14 de julio de 1933, ser motivo de esterilización forzada y más adelante, según la orden escrita dada por Hitler en octubre de 1939, de asesinato[3]. A algunos médicos, atrapados por su propio pasado, los llevaron ante los tribunales en los años 1960 —para su gran desasosiego y manifiesta

incomprensión, porque no entendían muy bien qué era lo que se les reprochaba—. Afortunadamente, los juristas volaron en su auxilio. Para motivar su decisión de exculpar a un grupo de médicos asesinos, el Tribunal de Apelación de Hamburgo apeló a la Antigüedad:

> El hecho de eliminar toda vida indigna de vida era para la Antigüedad clásica una pura y llana evidencia. No nos atreveremos a afirmar que la ética de un Platón o de un Séneca, que, entre otros, defendieron esa idea, es moralmente inferior a los conceptos cristianos[4].

El tribunal recoge así los argumentos de los propios acusados, que se limitan a decir lo que ya decían antes de 1945: tal acusado refuta haber cometido «crimen» alguno «contra la humanidad» alegando que sus víctimas no merecían la cualificación de «seres humanos», tal otro argumenta que los propios antiguos justificaban que se apartara de la ciudad a los niños deformes. Mejor aún, en el argumento anteriormente citado se encuentra una comparación entre la ética cristiana y la ética antigua, digamos grecorromana (puesto que se apela a Platón y a Séneca), en detrimento de la primera. Los nazis, por su parte, iban más allá: no solo la ética antigua era superior a la ética cristiana, sino que además esta última era nefasta.

Sabemos hoy, puesto que se le han consagrado al asunto varios trabajos, que la Antigüedad grecorromana era objeto de referencias y de reverencias en el III Reich. La presencia de la Antigüedad en el discurso nazi, su verbalización, su escenificación y su ubicación espacial, su imposición en las formas arquitectónicas y artísticas del régimen se deben a varios factores: la Antigüedad en los años 1930 todavía forma parte de la cultura de las élites sociales, instruidas en los bancos del *Humanistisches Gymnasium,* y fascina a quienes quieren formar parte de ella.

En la primera categoría encontramos a un Joseph Goebbels (doctor en literatura), Hans Günther (doctor en antropología), y también a Himmler (cuyo padre, preceptor de los infantes reales de Baviera, era director de un *Gymnasium)*. En la segunda encontramos a un autodidacta como Hitler, que había sido escolarizado en una *Realschule,* pero que, de besamanos a referencias antiguas, hace todo por integrarse a las élites que frecuenta asiduamente desde 1919. Por otra parte, la Antigüedad mediterránea abarca

varias funciones en la economía general del discurso nazi: permite formular otro relato de los orígenes (los griegos y los romanos vienen del Norte), suscitar una imitación-emulación (los antiguos dictan cómo conformar uno su cuerpo, cómo estructurar la comunidad humana y cómo edificar un imperio) y, finalmente, (intentar) extraer lecciones de la historia.

En la relación nazi con la Antigüedad, lo descriptivo (el relato «histórico») y lo prescriptivo (las «lecciones» extraídas de ese relato) están íntimamente unidos: si los griegos y los romanos son germanos, es posible deducir del pasado máximas para el tiempo presente, en nombre de una comunidad de raza y de una continuidad histórica. Eso es aplicable tanto para el cuerpo como para el espíritu: al igual que el canon físico nórdico expresa la verdad *estética* de la raza nórdica, las máximas morales y las reglas jurídicas de los antiguos manifiestan su verdad *ética*. Dicho de otra manera, si los espartanos arrojaban a los niños deformes desde el monte Taigeto, es porque se trata de una norma propia de la raza nórdica que mantiene su validez dos mil años después, porque en dos mil años ni la naturaleza ni las leyes han cambiado.

De modo que contar la Antigüedad no solo es describir, es también prescribir. Los desnudos neoantiguos de Breker y de Thorak, que habían de saturar el espacio público de las nuevas ciudades del Reich —entre ellas, Germania, la capital—, no están ahí puestos para decorar, sino para dar órdenes: los alemanes tienen que parecerse al canon físico que estuvo otrora encarnado e ilustrado por la belleza griega. Parecerse a esos desnudos guerreros neoantiguos no es, sin embargo, un imperativo cosmético, sino práctico: si hay que imitar a los griegos y a los romanos no es (solamente) para resucitar a Adonis o a Apolo, sino para prepararse para la guerra —esa guerra de razas que tiene por nombre Historia y a la que los pueblos nórdicos de la Antigüedad, por desgracia, han sucumbido—.

Hijos para el Reich

Para hacer la guerra, hacen falta hombres y brazos. El primer imperativo moral que se impone a todo miembro de la raza nórdica es, por consiguiente, procrear. Según los autores nazis que se interesan en la

cuestión (médicos, historiadores, juristas, antropólogos...), la procreación germánica era en otro tiempo feliz, poligámica y eugénica; en una palabra, natural.

Feliz, porque era libre. La antigüedad de la raza germánica (tanto en el Norte como en el Sur) aparece a ojos de los autores nazis como un paraíso perdido del que el hombre habría sido expulsado no por un pecado original cualquiera, sino por una alienación cultural —la del cristianismo, doctrina oriental importada de los desiertos, que vino a devastar cultural, demográfica y geográficamente[5] el Norte. Antaño, pues, el hombre germánico amaba la naturaleza que había a su alrededor y la naturaleza que había en él. Disfrutaba de una relación inmediata con su cuerpo y con su entorno, y vivía libre de todo tabú y de toda traba que pudiera aparecer en su vida y en el libre desarrollo de esta. El hombre germánico y griego vivía desnudo, inocente, en la plenitud de una totalidad, la del *voller Mensch,* la del hombre completo, sano al mismo tiempo de cuerpo y de espíritu: el guerrero germánico alabado por Tácito *(Germania)* como el *kalos k'agathós* griego.

El hombre germánico original, que vivía bien y vivía el bien y habitaba ese paraíso ya perdido, quedó alienado por el cristianismo —alienado en su sentido propio, porque se convirtió en extranjero para sí mismo—. El hombre germánico, por culpa del cristianismo, quedó así privado del uso libre e inocente de su cuerpo: «El cristianismo —escribe un especialista de las religiones germánicas originales— importa la noción de carne pecaminosa [...]. Toda distinción entre cuerpo y alma es, no obstante, extraña al hombre germánico pagano, como lo era al hombre griego clásico y a Goethe»[6]. El autor añade que todo ideal de mortificación del cuerpo para exaltar el alma y toda concepción del cuerpo como prisión para el alma encuentran en el Siegfried germánico una antípoda aún más inconciliable que en el Apolo griego[7].

Al privar al hombre germánico del uso libre e inocente de su propio cuerpo, el cristianismo crea el mal, no solo inoculando en los inocentes la conciencia de un mal supuesto, sino también llevando a los seres nativos a reprimir los deseos y las necesidades naturales de un cuerpo así estigmatizado y condenado. Lo que aparecía como natural y bueno queda

ya prohibido: los hombres y las mujeres dejarán de bañarse desnudos y juntos, la gimnasia griega perderá su sentido etimológico (*gymnós,* 'desnudo') y la sexualidad, otrora libre, se verá constreñida y aprisionada en una inextricable red de normas que dictarán cuándo aparearse, cómo y con quién, siendo la primera de esas normas, como es natural, el imperativo monogámico.

Según los nazis, en efecto, la sexualidad germánica era tan libre e inocente como la práctica del cuerpo desnudo. Muchos juristas e historiadores defienden que la conyugalidad germánica era poligámica y que la monogamia, norma judeocristiana, es decir, originariamente judía, solo se le impuso a la raza nórdica para desecarle la substancia y ponerle trabas a la reproducción. Ante la sangría provocada por la guerra, que viene a agravar la oligantropía heredada de la Gran Guerra, se impone en el seno de la jerarquía nazi una solución radical y defendida, en primer lugar, por los racistas anticristianos más destacados de la SS: después de la guerra, la «poligamia germánica» *(germanische Mehrehe)* quedará restablecida[8]...

Y lo que es peor: no contenta con ser monogámica, es decir, con ponerle trabas a la producción de substancia biológica, la sexualidad reglamentada por el cristianismo es universal. Como quiera que todo hombre está hecho a imagen de Dios, las diferentes religiones cristianas no tienen nada que decir contra el matrimonio de un ario y de una judía, con tal de que esté bautizada... Las religiones cristianas prohíben ciertos matrimonios mixtos, pero entienden la «mixidad» en el sentido confesional y no en el sentido racial del término. Un artículo de la revista de los oficiales de la SS, el *SS-Leitheft,* reflexiona sobre la «tragedia del matrimonio racial mixto», que fue fatal para la pareja y para su descendencia: la locura asesina de Medea, princesa asiática y alógena, casada con un hombre de pura sangra nórdica (el rubio Jasón), ilustra trágicamente los peligros mortales de toda mezcla de sangres[9].

Finalmente, la procreación germánica era eugénica. En esa lucha contra la rareza, contra los elementos y contra los demás que es la vida, cae por su propio peso que todo ser nuevo debe tener armas. Los autores nazis se limitan en esto a repetir lo que, desde el giro social-darwiniano de las ciencias humanas y de la política en la segunda mitad del siglo XIX, aparece

como una evidencia: la ciencia (de la raza, de la herencia) confirma así la exactitud de lo que los antiguos practicaban instintivamente. El médico Fritz Lenz, gran promotor de un eugenismo científico basado en las, para él, muy conocidas leyes de la herencia, se felicita por el genio antiguo en la materia:

> Todo el mundo sabe perfectamente que, entre los antiguos espartanos, la eliminación de los hijos débiles era corriente. Según Plutarco, el legislador Licurgo, al hacerlo así, tenía intenciones selectivas concretas[10].

La práctica espartana no se limita únicamente al perímetro de Lacedemonia. Expresa más bien con toda perfección una verdad de la raza nórdica: «Se practicó ampliamente en la Antigüedad clásica la eliminación de los niños, y la práctica era libre. La costumbre parece haber sido un carácter de la raza indogermánica»[11], en Grecia como en Roma, donde «incluso el dulce Séneca»[12] dicen que se convirtió en el decidido abogado de una eutanasia para niños débiles o deformes: «Ahogamos al débil y al deforme. No es fanatismo sino razón separar lo viable de lo no viable»[13].

Lenz, que es consciente de que, en un contexto judeocristiano y kantiano —en el universo moral, por lo tanto, del mundo germánico—, las máximas y prácticas del eugenismo son chocantes, arguye así sobre una doble legitimidad: la de la ciencia (desde Mendel y Darwin) y la de la esencia (de la raza); es decir, la legitimidad de la tradición más arcaica y de la modernidad más puntera. Decir que los antiguos practicaban el asesinato de los niños no viables no es solo apelar al prestigio forzoso del argumento de autoridad, sino también mostrar que, por instinto natural, la raza germánica ya se había anticipado a lo que la razón (la ciencia) demostró miles de años más tarde. Matando a niños enfermos se es fiel a la raza, a su plurimilenaria verdad, y también a la ciencia. Los mansos humanistas a los que Lenz apunta se ven así atrapados en su propio juego: ellos, que solo juran por los autores antiguos y que se proclaman más *amici Platoni* que *amici veritatis,* lo único que pueden hacer es rendirse.

En sus discursos y en sus escritos, Adolf Hitler no dice otra cosa, como en este texto sacado del *Zweites Buch:*

> Los espartiacos *[sic]* eran antiguamente capaces de tomar medidas tan sabias, contrariamente a nuestra pobre burguesía hipócritamente sentimental. La dominación de los seis mil espartanos sobre los trecientos cincuenta mil ilotas solo era imaginable debido al valor racial superior de los espartanos. Pero este era el resultado de una protección de la raza muy pensada, de tal manera que debemos considerar al Estado espartano como el primer Estado racista de la historia. La eliminación de los niños enfermos, débiles y deformes —entiendo con ello su eliminación— era mil veces más digna, mil veces más humana, en realidad, que la patética tontería de nuestro tiempo, que consiste en mantener con vida a los sujetos más enfermos —¡y mantenerlos con vida al precio que sea!— mientras se asesina a centenares de miles de niños mediante la disminución de los nacimientos o el aborto. A lo que se llega, simplemente, es a crear una especie compuesta por degenerados cargados de patologías[14].

Se trata, por lo tanto, gracias a los avances de la ciencia, de volver al instinto de la raza que, siguiendo simplemente su intuición natural, actuaba de un modo conforme a la naturaleza: para estar preparado ante el combate de la vida, más vale estar armado. Eso sirve tanto para los animales y las plantas[15] —para la naturaleza, precisamente— como para los hombres, que son miembros de esa naturaleza y que no pueden emanciparse o apartarse de ella sin correr el riesgo de perecer.

De manera que volver a la cultura germánica de los orígenes, de la que la cultura mediterránea antigua es, según la vulgata nazi, una expresión particularmente notable, permite volver lo más cerca posible de la naturaleza: los griegos y los romanos, así como sus primos germanos que permanecieron en el Norte, están cerca del origen de la raza, cerca de su nacimiento, o sea, de su naturaleza, y de la naturaleza sin más. Cerca del origen captan mejor la verdad y las leyes que los tardíos, las generaciones ulteriores a quienes desnaturalizaron las aculturaciones nefastas. A la raza germánica la alienó el cristianismo: la convirtió en ajena a sí misma, y también ajena a la naturaleza que había en ella y alrededor de ella. Al devolverle su autenticidad, se trata de devolverla a su vida propia[16].

La operación de regreso a sí y de regreso hacia sí aparece descrita tanto desde el punto de vista médico (descontaminación, desinfección), como, la mayoría de las veces, desde el arqueológico: se trata de decapar la estatua, de despejar el monumento, de quitarle las capas de sedimentos que han ido quedando en un objeto al que hay que devolver su forma y belleza primigenias.

Para el jurista Roland Freisler, «la resurrección del pensamiento jurídico», de la que Alemania es testigo desde 1933, consiste en «despejar de escombros»[17] lo que había quedado sepultado por el tiempo, por las alienaciones sucesivas, por los depósitos de la historia (judeocristianismo, derecho romano tardío, humanismo, Luces, liberalismo...) que habían terminado por recubrir totalmente la raza, hasta hacerla irreconocible. ¿Qué buscaba el jurista-arqueólogo? El derecho germánico de los orígenes y el *ethos* primordial de la raza. Sin embargo, era difícil acceder a ese derecho primero, porque faltan las fuentes que den testimonio del derecho germánico original. Que por eso no sea, responde otro jurista, Hans Frank: hay que volverse hacia los griegos y los romanos. Al igual que hay comunidad de raza, hay comunidad de espíritu:

> Desde que sabemos que los germanos pertenecían de hecho a un pueblo nórdico original, al que pertenecían asimismo los indios antiguos, los persas, los antepasados de los griegos y de los romanos, los celtas [...], podemos comprender mejor el derecho alemán antiguo[18].

Podemos fiarnos de sus textos, porque

> esos pueblos estaban en el origen, antes de que [...] perdieran el carácter que tenían al nacer, la carne de nuestra carne, la sangre de nuestra sangre. Hablaban nuestra lengua, tenían la misma alma y el mismo espíritu que nuestros antepasados germánicos —y, por consiguiente, tenían los mismos conceptos fundamentales del derecho, tenían la misma cultura jurídica y vivían según las mismas reglas[19]—.

La cadena de los tiempos queda así recompuesta: a la raza nórdica la extravió, la alejó de sí misma una aculturación (judeocristiana, después humanista, *aufklärerisch,* liberal...) que constituyó una auténtica desnaturalización. En el principio de los tiempos, la raza nórdica estaba cerca de su nacimiento y, por lo tanto, de la naturaleza: actuaba de conformidad con la naturaleza que había en ella y alrededor de ella. Volver a los orígenes de la raza es, por lo tanto, volver a encontrar la naturaleza, sus mandamientos, sus normas. Y, en ausencia de documentos que atestigüen con precisión las normas que seguían los antiguos germanos del Norte, hay que fiarse de quienes refieren la vida de los germanos del Sur, o sea, de los griegos y los romanos —su vida, es decir, esencialmente su lucha.

Combatir al enemigo de raza

Para involucrarse en esa guerra de razas que es la substancia misma de la Historia, hay que combatir, desde luego, pero combatir sin los frenos y las reservas que, aún no hace mucho, trababan Alemania. Se repite sin reparos, después de 1933, esta frase que habría pronunciado Erich Ludendorff, tan impregnado de cultura *völkisch,* según la cual Alemania habría salido victoriosa en 1918 si no hubiera sido de cultura cristiana y si, por lo tanto, hubiera sabido de verdad luchar[20]. En eso también las herencias normativas sucesivas sepultaron la raza nórdica bajo una montaña de normas que, *in fine,* le resultan nefastas: el cristianismo, el humanismo, las Luces, el derecho de la guerra, las convenciones internacionales...

Lo primero que hay que hacer para combatir, por lo tanto, es combatir esas normas y liberarse de ellas. Himmler, considerando que el cristianismo era «la mayor peste que podía golpearnos a lo largo de la historia»[21], lo borra de las SS, prohibiendo a las unidades de las *Waffen-SS* que tuvieran consiliarios protestantes o católicos. Para el *Reichsführer-SS,* no se trata de hacer profesión de ateísmo, puesto que él mismo se dice *gottgläubig,* sino de erradicar una infección cristiana que hace a los hombres débiles, por compasivos, y pasivos, por resignados a obedecer los planes celestiales. Al desviar la mirada del hombre de lo terrenal y orientarla hacia el más allá, el cristianismo educa para la pasividad contemplativa —no para el combate decidido—. Himmler, por lo tanto, no se opone a toda religión, sino a la que desarma a los hombres. Baste a modo de prueba que autoriza en 1943 la presencia de consiliarios no cristianos en las nuevas unidades —más adelante, divisiones— creadas en el seno de las *Waffen-SS:* la división Handschar y luego la Skanderbeg, compuestas por voluntarios bosnios y albaneses musulmanes respectivamente, tienen sus imanes, formados por Amín al-Husseini, gran muftí de Jerusalén y amigo cercano del Reich. Según Himmler, el islam tiene frente al cristianismo una gran ventaja (entre otras): que anima a los hombres al combate y les permite morir felices[22].

En su voluntad de erradicar un cristianismo desnaturalizador, Himmler se acerca a Hitler, que, en sus conversaciones privadas, no deja de vituperar

la tradición normativa judeocristiana, no solo por su origen (judío), sino también por sus consecuencias (la desvirilización de la raza nórdica):

> ¡El diabólico «debes, debes» y el estúpido «no debes»! ¡Tenemos que purificarnos la sangre de esa maldición del monte Sinaí! ¡Un veneno con el que los cristianos y los judíos han estropeado y ensuciado el instinto maravilloso y libre del hombre, un veneno con el que lo han rebajado al nivel de un pobre perro asustado![23].

Los diez mandamientos, devueltos a su origen geográfico (el monte Sinaí), se ven apartados de toda dignidad universal: mandamientos de judíos para judíos, que fueron, en la Antigüedad, el instrumento con el que el Imperio romano (nórdico) fue derribado. Los judíos, incapaces de vencer a los romanos en el campo del honor, ocupan y subvierten el Imperio romano inoculándole sangre judía y el mensaje cristiano. La doctrina moral judeocristiana, antinaturaleza auténtica, fue una mutilación que debilitó por mucho tiempo el cuerpo germánico:

> Les ponemos un término a los malos hábitos de la humanidad. Las tablas del monte Sinaí han perdido su validez. La conciencia es un invento judío. Es como una circuncisión, una amputación del ser humano[24].

Prepararse para la guerra de razas exige previamente, por lo tanto, que cada uno entable un combate interior contra el hombre viejo que tiene en sí. En las filas de las SS, a eso se le dice «superar al hijo de perra que llevamos dentro» *(den inneren Schweinehund überwinden)*[25], la maldita conciencia que, como enseña falsedades, impide actuar: sin hablar siquiera de la creencia en el Dios de Israel o en la resurrección, pamplinas orientales, en los mandamientos hay algunos que prohíben absolutamente matar, y la moral derivada que enseña la sensiblería de que no debemos hacerle al prójimo lo que no nos gustaría que nos hicieran a nosotros. Esas absurdidades postulan que los mandamientos de la moral valen universalmente, es decir, para todo hombre, para todo el género humano. Para los nazis, en cambio, no existe el género humano, por consiguiente, no existe la universalidad ni, por lo tanto, mandamiento moral alguno que valga para la humanidad entera: toda moral es estrictamente relativa, está circunscrita a su campo de aplicación, que es la raza a la que uno pertenece. En la guerra que libran las razas y que, como demuestra la Gran Guerra, ha

alcanzado un estadio final, sería una ineptitud trabar su acción con preceptos extraños a la raza y que precipitarían su derrota y su pérdida.

En la práctica, Hitler no oculta durante los días que preceden al estallido de la guerra contra Polonia que se trata de entablar una guerra radical contra el enemigo:

> Nuestra fuerza reside en nuestra rapidez y en nuestra brutalidad [...]. He dado la orden —y mandaré fusilar al que ose decir una sola palabra de crítica— de que nuestro objetivo de guerra no sea alcanzar tal o cual línea, sino exterminar físicamente al enemigo. Por eso he lanzado —de momento, solo hacia el Este— a mis unidades de la Calavera de la Muerte con la orden de eliminar sin vacilación ni piedad a todo hombre, mujer y niño de raza y de lengua polacas[26]. Solo así conquistaremos el espacio vital que necesitamos. ¿Quién sigue hablando aún hoy del exterminio de los armenios? [...]. Sed duros, no tengáis piedad, actuad más rápida y más brutalmente que los otros. Los ciudadanos de Europa occidental deben temblar de terror. Esa es la manera más humana de hacer la guerra: porque los asusta.

Es un espectacular ejemplo de moral particularista: Hitler ordena destruir a la población polaca para conquistar un espacio vital, es decir, matar a los polacos para que vivan Alemania y la raza alemana (en el Este), y también para que los franceses y los ingleses, al Oeste, estén tan aterrorizados por la brutalidad alemana que no se atrevan ya a hacerle la guerra al Reich y busquen una paz por separado.

Para involucrarse en una guerra semejante, más vale romper «las tablas del monte Sinaí», según confiesa Hitler a sus interlocutores, y renunciar a todas las inepcias producidas por los universalismos de cualquier especie: además del cristianismo, al que ataca con dureza, el humanismo, el kantismo, y no hablemos ya del marxismo. Hay que volver a lo primario, que es asimismo lo primero, y a lo arcaico, que es asimismo el arquetipo: ¡tomar ejemplo de las guerras de la Antigüedad! En el momento en que Hitler lanza a sus tropas contra la Unión Soviética, se repite con más fuerza todavía lo que sirvió para Polonia: la operación Barbaroja, desencadenada el 22 de junio de 1941, es, de entrada y explícitamente, una guerra de exterminio. Ante sus más allegados y sus comensales, Hitler justifica como sigue el asedio y la destrucción programada de Leningrado:

> Se pregunta la gente: ¿cómo puede el Führer destruir una ciudad como San Petersburgo? Cuando veo que la propia raza está en peligro, el sentimiento cede en mí ante la razón más glacial: ya solo veo las víctimas que el futuro traería si no hacemos hoy sacrificios [...]. Para mí, está claro: San

> Petersburgo debe desaparecer, y punto. Hay que regresar a los principios de la Antigüedad: la ciudad debe ser arrasada hasta los cimientos[27].

Esos «principios de la Antigüedad», ecos de Melos, destruida por los atenienses, y de Cartago, arrasada por los romanos, constituyen la única manera auténtica de sostener una guerra de razas: antaño, antes de quedar alienada por culturas importadas del Sur y del Este, la raza nórdica sabía combatir. Hay que volver a la autenticidad y a la verdad de aquel arte de la guerra antigua imitando a las legiones de Escipión el Africano, que, dicen, arrasó Cartago y sembró de sal el lugar para que la tierra del enemigo fuera estéril para siempre. Mientras el Führer diserta en la mesa sobre la destrucción de Leningrado, los cursos de formación ideológica de las SS y del NSDAP, sin embargo, enseñan que si Roma había desaparecido era porque no había forzado la ventaja estratégica contra Cartago la Semítica hasta la destrucción biológica: dicho de otro modo, los romanos, cierto es, habían destruido los muros de Cartago y sin duda habían matado a sus hombres, pero no habían destruido a la población cartaginense en su totalidad, permitiendo que las raíces biológicas subsistieran y prosperaran en el imperio. Peor aún: los romanos reiteraron su error dos siglos después al destruir Jerusalén sin destruir a los jerosolimitanos... A buen entendedor... No habrá que reiterar el error en territorio soviético.

El reinado de la raza

Una vez constituido el imperio mediante la conquista del espacio vital, la raza nórdica podrá inaugurar su reinado. En esto también la Antigüedad es preceptiva y prescriptiva, aunque sea implícitamente, por las lecciones que pueden deducirse de los errores cometidos por los griegos y los romanos.

Está claro que el principio fundamental del gran imperio germánico será la desigualdad de las razas: los judíos, sea como sea, deberán desaparecer como elemento nocivo e inconciliable. Los eslavos, por su parte, serán simplemente reducidos a esclavitud.

En un discurso que tuvo lugar unas pocas horas después del funeral de Reinhard Heydrich, Heinrich Himmler declara a su audiencia que

> habrá que llenar nuestros campos con esclavos —en este recinto digo las cosas con toda claridad —, con siervos que construirán nuestras ciudades, nuestros pueblos y nuestras granjas, sin que nos preocupemos por las pérdidas, sean las que sean[28].

Eso era exactamente lo que declaraba Heydrich unos meses antes, en Praga, en su discurso del 2 de octubre de 1941. Ante la perspectiva de una próxima victoria de Alemania en el Este, el número 2 de las SS y jefe del RSHA se congratulaba, es verdad, de aquel desenlace afortunado, pero no ocultaba que la victoria también planteaba problemas. En ese caso, se trataba de garantizar el dominio de una élite racial nórdica, numéricamente débil, sobre las vastas poblaciones conquistadas. Para él, había que considerar a los eslavos «como una materia prima en bruto, como obreros que debían trabajar en los grandes proyectos de nuestra cultura, como ilotas, si es que tengo que decirlo de un modo drástico»[29]: como en el *Zweites Buch* de Hitler, porque el modelo espartano era el que servía de ideal a los nazis. Para garantizar —y perennizar— el dominio de una élite (cualitativamente superior) sobre una masa (cuantitativamente más abundante), había que instaurar la misma relación que, en otro tiempo, unos campesinos-soldados nórdicos conquistadores de Lacedemonia habían sabido crear entre los «seis mil» *homoioi* y los «trescientos cincuenta mil» ilotas y periecos: la servidumbre para la masa de los esclavos, el entrenamiento para la guerra para la élite racial nórdica.

De ahí que haya que vigilar con sumo cuidado para preservar la desigualdad en el Imperio. Así se lo declara Hitler a Hermann Rauschning, antes de 1939:

> No se trata de suprimir la desigualdad entre los hombres, sino, al contrario, de ampliarla, de hacer una ley protegida por barreras infranqueables, como en las grandes civilizaciones de la Antigüedad. No puede haber derecho igual para todos [...]. Nunca reconoceré a las demás naciones el mismo derecho que a la nación alemana. Nuestra misión es subyugar a los demás pueblos[30].

En sus conversaciones privadas durante la guerra, Hitler repetirá que queda excluido concederles a los pueblos sometidos el derecho de llevar armas, incluso de enseñarles a leer y a escribir más allá de los rudimentos que se requieren para llevar una vida de siervo y cumplir con sus tareas —Himmler desarrollaría esa misma idea en sus discursos sobre la

colonización hacia el Este—. El Reich germánico debe ser por siempre una estructura desigualitaria, donde el dominio implacable de una raza se ejerza sobre las demás —y no un edificio evolutivo que tienda poco a poco hacia la *cosmopolis* de los estoicos o hacia el *Weltstaat* de Kant—. En otros términos, la ciudadanía y la plenitud de derechos deben seguir siendo privativos y privilegio de una raza, y no extenderse a otras, a los alógenos. Por eso podemos leer en toda la literatura nazi una violenta crítica contra la decisión que tomó el emperador Caracalla, que, en 212 de nuestra era, concedió la *civitas romana* a todos los hombres libres del Imperio. Al igualar así las condiciones, Roma inauguró un «caos racial» sin precedente, que el mundo contemporáneo aún padece. Evidentemente, esa decisión *contra natura* solo puede haberla tomado un ser anormal, en este caso un ser mezclado racialmente y, por lo tanto, opuesto a toda aristocracia racial, según escribe Alfred Rosenberg en *El mito del siglo XX:*

> Caracalla, empujado por su madre siria, hija de un sacerdote de Baal en Asia Menor, bastardo repugnante que se pavoneaba en el trono de los Césares, otorga la ciudadanía romana a todos los hombres libres del Imperio. Aquello fue el final del mundo romano[31].

El Imperio, estrictamente desigualitario, será asimismo cuidadosamente segregado. En lo que nos ocupa, se trata de impedir toda mezcla sexual, toda mixtura de sangres, prohibiendo los matrimonios raciales mixtos. Voces clarividentes habían intentado imponer eso mismo en Grecia, pero no fueron atendidas. Wilhelm Stuckart, secretario de Estado del Ministerio del Interior, justifica así, en 1935, en un artículo sobre los «cimientos del orden racista del pueblo alemán», las leyes de Núremberg, echando mano de Platón:

> La democracia degenerada, igualadora, siempre ha sido la forma política de la catástrofe racial en un pueblo creador, porque la democracia extiende las máximas de la igualdad y de la igualdad de derechos a todos los grupos raciales alógenos, mientras que esos derechos solo son válidos para el núcleo racial original que los creó. Esa constatación es lo que, a todas luces, llevó a Platón, durante ese período tardío que fue el helenismo, a esbozar el programa de un Estado rigurosamente basado en el principio racial. Desgraciadamente, era ya demasiado tarde para Grecia —igual que, más adelante, se reconoció demasiado tarde el riesgo de degeneración racial en Roma[32]—.

Los griegos y los romanos de los orígenes eran, no obstante, conscientes del peligro que acarreaba mezclar las sangres. Juristas e historiadores dan como prueba la legislación romana sobre el matrimonio que, al principio, prohibía las uniones entre patricios y plebeyos: los primeros eran hombres del Norte conscientes de su excelencia racial y rechazaban toda contaminación por la sangre de los segundos, provenientes de poblaciones mediterráneas conquistadas y sometidas. La «ley de 443 antes de nuestra era, que autorizaba los matrimonios entre patricios y plebeyos»[33], fue, según apunta el historiador Walter Brewitz, «el primer paso hacia el caos de los pueblos, como lo calificó Chamberlain», y de una gravedad comparable a la «ley de 1823 que autorizó la unión entre los alemanes y los judíos»[34]:

> A mediados del siglo V se da un primer paso hacia al caos: el matrimonio mixto entre patricios y plebeyos pasó a ser legal. La mixtura racial por medio del matrimonio firmó así, en Roma como en Persia y en Grecia, la degeneración de la raza y del Estado[35].

Cuando juristas o médicos nazis se proclaman «humanistas» e invocan la autoridad de Platón o de Séneca para justificar lo que van a hacer o lo que han hecho, no hay que ver en ello (solo) cinismo. Detrás del recurso a la Antigüedad para fundamentar la norma nazi se da, en efecto, una antropología y, al mismo tiempo, una metafísica muy pensadas.

La antropología es la de la raza y de lo que llaman los contemporáneos *Rassenkunde,* la ciencia de la raza: la raza nórdica sigue siendo como es en sí misma, en la diversidad de sus manifestaciones históricas. Hitler lo escribe con fuerza en *Mein Kampf:*

> No debemos dejarnos distraer por las diferencias entre los pueblos singulares: hay unidad de raza. En el combate que hoy se libra, es mucho lo que está en juego: una civilización lucha por su existencia, una existencia que concita milenios y abarca juntos a griegos y germanos[36].

Griegos y romanos no son sino las ramas emigradas de la gran familia nórdica, tribus germánicas que abandonaron el Norte para ir a colonizar el Sur y fundar así esas magníficas civilizaciones que son testimonio del genio de la raza.

Por tanto, lo que vale para ellos vale para los germanos del Norte: los valores, los imperativos, las normas de unos son los de los otros, y si los

sajones o los danos dejaron pocas huellas escritas, es legítimo recurrir a la cultura griega y latina para saber lo que pensaban y decretaban los germanos de los orígenes. Los griegos y los romanos arcaicos, próximos a los orígenes, están cerca del nacimiento y, de ahí, de la esencia, de la raza: el origen es la norma, porque el nacimiento es a un tiempo la esencia y la naturaleza. Al ir pasando el tiempo, la divergencia con respecto al origen fue creciendo, y la voz de la naturaleza quedó apagada o parasitada por otras influencias: la raza quedó aculturada, es decir, en su sentido propio, des-naturalizada, alejada de *la* naturaleza y privada de *su* naturaleza. La cultura original era la expresión idónea, adecuada, de la naturaleza: la ley de las XII Tablas, simple y viril, la filosofía de Platón, jerárquica, racista y eugénica... La cultura ulterior fue una alienación que convirtió la raza nórdica en extraña a sí misma, obligándola a adoptar las máximas absurdas y nefastas del derecho romano tardío, del cristianismo —máximas igualitarias y universalistas que arrasaron las ciudades griegas y destruyeron el Imperio romano, sumergido en oleadas de sangre extranjera—.

¿Qué hacer entonces? Ahí es cuando aflora la metafísica subyacente en las reflexiones nazis sobre la norma antigua: la historia es inmóvil. Las razas permanecen substancialmente idénticas a sí mismas cuando no están mezcladas. Los judíos de la Antigüedad son los judíos de hoy, y la guerra de razas que los opone a la humanidad nórdica se mantiene sin discontinuidad desde hace «seis mil años»[37]: el bolchevismo del siglo XX es el cristianismo del siglo I (¡y viceversa!), con el mismo objetivo y utilizando las mismas argucias (una doctrina igualitarista y universalista adecuada para unir a las masas inferiores en contra de los señores: o sea, una argucia de judíos).

En ese universo estático donde el anacronismo no asusta a nadie, porque no tiene diacronía, las normas de ayer y de antes de ayer, las (supuestamente) de los romanos y los griegos, son válidos hoy: los nazis, al pretender recuperarlas y aplicarlas, piensan reanudar la cadena de los tiempos y conjurar dos mil años de alienación cultural y de desnaturalización racial.

---

1 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Ley de los Antiguos, ley de la raza: la norma nazi en la escuela de la Antigüedad», *Quaderni di Storie,* 2013-1, pp. 5-25.

2 Cf. Paul Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-1945,* Cambridge (Nueva York), Cambridge University Press, 1989.

3 La orden de empezar la *Aktion T4* es una de las escasas órdenes escritas firmadas de puño y letra por Hitler. La orden, antedatada al 1 de septiembre de 1939 (primer día de la guerra contra Polonia y, después, de la Segunda Guerra Mundial), autoriza a los doctores en medicina Bouhler y Brandt, miembros de las SS y consejeros en la cancillería del Reich, para que, «después de una evaluación humana y un juicio crítico sobre su estado de salud, pueda serles administrada la muerte a enfermos incurables».

4 «Eingeschläfert», *Der Spiegel,* 17 de agosto de 1960.

5 La película *Ewiger Wald* (1936) muestra que la deforestación llegó del Sur: la conversión de los germanos al cristianismo vino acompañada de una devastación de los bosques. El Norte se había convertido en algo parecido a un desierto, lo mismo que la raza nórdica quedó alienada, desnaturalizada por esa doctrina venida de los desiertos del Este y del Sur.

6 Bernhard Kummer, *Midgards Untergang. Germanischer Kult und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten,* Leipzig, Klein, 1935, pp. 311-312.

7 *Ibid.,* p. 312.

8 Cf. *infra,* cap. VIII.

9 «Jason und Medea – Die Tragödie der rassischen Mischehe», *SS-Leitheft,* año 7, episodio 6.º, pp. 18-20.

10 F. Lenz, *Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene, op. cit.,* p. 16.

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*

14 Adolf Hitler, *Hitler's Second Book* [1928], ed. G. L. Weinberg, trad. K. Smith, Nueva York, Enigma Books, 2010 (ed. alemana de 1961), pp. 56-57; en francés, *L'Expansion du IIIe Reich,* trad. Fr. Brière, París, Plon, 1963.

15 Porque las plantas también luchan... «Toda vida es lucha», según proclama la película *Alles Leben ist Kampf* (1937), que muestra árboles peleando por acceder a la luz y lanzando sus cimas a lo más alto, o «praderas» luchando por su «espacio vital».

16 El término alemán que traducimos a la vez por *authentique* ('auténtico') y *propre* ('propio') es *eigentlich. Eigen* (+ dativo) —de donde deriva *Eigentum,* 'la propiedad'— es lo que es 'propio de'. La *Eigentlichkeit* designa la autenticidad, lo que se posee como propio; en primer lugar, uno mismo.

17 Roland Freisler, *Wiedergeburt strafrechtlichen Denkens,* Berlín, Decker, 1940, p. 3.

18 Helmut Nicolai, *Die rassengesetzliche Rechtslehre. Grundzüge einer nationalsozialistischen Rechtsphilosophie,* Múnich, Eher, 1932, p. 11.

19 *Ibid.*

20 Erich Ludendorff, antiguo jefe del Estado Mayor del Ejército alemán durante la Gran Guerra, se convirtió después de 1918 en una figura importante de la derecha nacionalista y racista alemana. Se interesó mucho en la cuestión de la cultura y de la religión germánicas, por influencia de su esposa, Mathilde von Kemnitz, a quien conoce en 1923. La llama respetuosamente «Frau Dr von Kemnitz» en sus memorias; era doctora en medicina, psicóloga, alardeaba de filosofía y de historia, y enérgica denunciadora de un cristianismo hostil a la mujer y a la raza germánica. Erich y Mathilde Ludendorff publicaron juntos varias obras denunciando las diversas conspiraciones fomentadas contra Alemania y la raza nórdica por los jesuitas *(Das Geheimnis der Jesuitenmacht,* 1929) y por los judíos *(Die Judenmacht,* 1939). Cf., sobre la pareja Ludendorff, Annika Spilker, *Geschlecht, Religion und völkischer Nationalismus. Die Ärztin und Antisemitin Mathilde von Kemnitz-Ludendorff,* Fráncfort, Campus, 2014.

21 Heinrich Himmler, «Der Reichsführer-SS vor den Oberabschnittsführern und Hauptamtchefs im Haus der Flieger in Berlin am 9. Juni 1942», BABL/NS 19 / 4009, folio 65.

22 Klaus-Michael Mallmann y Martin Cüppers, *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina,* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.

23 Hermann Rauschning, *Gespräche mit Hitler,* Nueva York, Europa-Verlag, 1940, cap. IV, pp. 48-58.

24 *Ibid.,* p. 57.

25 La expresión empleada por los nazis es aún muy habitual en Alemania. Está sacada de una antigua práctica cinegética que consiste en agotar a los jabalíes *(Wildschweine)* utilizando perros de caza, hasta que están demasiado cansados para huir o cargar. El *Schweine-Hund* que se utiliza es el animal que entrega el combatiente a su verdugo. Metafóricamente, ese «perro de cochinos» interior es lo que debilita el carácter. La expresión, corriente en las SS, está de moda en los centros deportivos urbanos...

26 Llevado por su perorata, Hitler exagera: los nazis tienen el proyecto de reducir a la esclavitud a la población eslava de Polonia, no de exterminarla. Los *Einsatzgruppen* de las SS, del SD y de la policía alemana tienen como misión destruir a la élite polaca a fin de privar al país de toda referencia religiosa y cultural. Se apunta en primer lugar a las élites clericales, los intelectuales y los políticos comprometidos con la causa nacional polaca. En seis semanas, los Einsatzgruppen alemanes matan a más de sesenta mil personas en el marco de la operación Tannenberg.

27 Adolf Hitler, citado en Albert Speer, *Der Sklavenstaat. Meine Auseinandersetzungen mit der SS,* Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1981, p. 422.

28 *Ibid.,* fol. 65.

29 Reinhard Heydrich, discurso del 2 de octubre de 1941, en Czeslan Madajczyk, *Vom Generalplan Ost zum Generalsiedlungsplan*, Múnich, Saur, 1994, p. 21.

30 H. Rauschning, *Gespräche mit Hitler, op. cit.*

31 A. Rosenberg, *Der Mythus des 20.Jahrhunderts, op. cit.,* p. 58.

32 Wilhelm Stuckart, «Die völkische Grundordnung des deutschen Volkes», *Deutsches Recht,* 1935, pp. 557-560, p. 559.

33 Walter Brewitz, «Die Entnordung der Römer», *Volk und Rasse,* IX, 1936, pp. 369-373, p. 369.

34 *Ibid.*

35 *Ibid.*

36 A. Hitler, *Mein Kampf, op. cit.,* p. 470.

37 «Sechstausend Jahre Rassenkampf», en *Dieser Krieg ist ein weltanschaulicher Krieg,* Schulungsgrundlagen für die Reichsthemen der NSDAP für das Jahr 1941/42, Der Beauftragte des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP, Berlín, 1942, 116 p., BABL / RD/ NSD 16/29, pp. 39-46.

CAPÍTULO 5

¿EN LA ESCUELA DE KANT?

KANT, FILÓSOFO «NÓRDICO»[38]

> Solo éramos una casi-humanidad [...], no estábamos ya en el mundo [...]. Y he aquí que, hacia la mitad de un largo cautiverio —durante unas breves semanas y antes de que los centinelas lo echaran—, un perro errante entró en nuestra vida. Vino un día a unirse a la turba mientras esta, bien custodiada, regresaba del trabajo. [...] Para él —era incuestionable—, nosotros fuimos hombres [...]. Último kantiano de la Alemania nazi, careciendo del cerebro necesario para universalizar las máximas de sus pulsiones, descendía de los perros de Egipto. Y su ladrido de amigo —a fe de animal— nació en el silencio de sus antepasados de las orillas del Nilo.
>
> EMMANUEL LEVINAS
> «El nombre de un perro o el derecho natural»,
> *Difícil libertad,* 1976

El hecho sorprendió a todo el mundo, en particular a los magistrados y a los filósofos. Hannah Arendt, que asiste a algunas audiencias del proceso de 1961 como corresponsal de un gran periódico estadounidense, observa la estupefacción del juez asesor Raveh, que recupera lo que Eichmann confesó a la policía israelí durante el interrogatorio. Eichmann había declarado, «insistiendo en las palabras, que había vivido toda la vida según los preceptos morales de Kant y en particular según la definición que da Kant del deber». Durante la audiencia,

> el juez Raveh, intrigado o indignado porque Eichmann se atreviera a invocar el nombre de Kant ligado a sus crímenes, decidió interrogar al acusado. Fue entonces cuando, ante la estupefacción general, Eichmann dio una definición aproximada, aunque correcta, del imperativo categórico: «Quería decir a propósito de Kant que el principio de mi voluntad debe ser siempre tal que pueda convertirse en el principio de las leyes generales».

Desde la publicación de *Eichmann en Jerusalén,* desde que el hecho dio que pensar, la paradoja de un Eichmann kantiano tendió a convertirse en una forma de *doxa*.

¿Habrían sido Kant o un kantismo de segunda la cuna del nazismo? Si sabemos que Nietzsche no fue el maestro-pensador de los nazis que se supone, ¿hay que llevar su rehabilitación tan lejos como para que su *fama* implique la infamia de quien es, con Platón, su enemigo preferido, es decir, Kant? Los textos jurídicos y filosóficos que se producen durante el III Reich erigen el *Aufklärung* en espantajo mayor, con el (judeo)cristianismo y el derecho internacional, en particular el de Versalles. El *Aufklärung,* con su cortejo de ismos nefastos (individualismo, liberalismo, universalismo, humanismo, cosmopolitismo, igualitarismo...), es un repelente claro, tanto más cuanto que se considera que es de factura y de importación extranjeras, una inoculación desgraciada que proviene del vecino francés.

Pero ¿y Kant? ¿Es posible tirar al niño kantiano con el agua del baño *aufklärerisch?* Kant, instalado en el Walhalla de la cultura alemana, es, con Hegel, el *Denker* (pensador) mayor de esa nación de «poetas y pensadores» *(Dichter und Denker)*. Mejor aún, es el pensador de los márgenes y de los frentes pioneros, el hombre de Königsberg, la luz alemana del Este, el único patrimonio mayor de la Prusia oriental[39]. *Der Fall Kant,* el caso de Kant, es, por lo tanto, un problema para los nazis. ¿Qué hacer y qué hacer con él? Algunos lo nombran sin citarlo, otros lo citan sin explicitarlo, todo ello por ignorancia oportuna o por cómoda hipocresía. Otros, finalmente, intentan por todos los medios anexionarlo al discurso nazi, ardua tarea, incluso imposible, que una última categoría de autores parece saber que es extraordinariamente vana.

¿Cómo explicar que Adolf Eichmann, que no es bachiller, que abandonó los estudios de electrotécnica y de mecánica sin titulación alguna, cite a Kant? Cabe suponer que Kant le sea familiar por su educación escolar y religiosa y/o por su formación ideológica en el seno de unas SS a las que se incorporó en 1932. Eichmann confiesa durante su proceso que había leído *Crítica de la razón práctica* fuera de sus horas de servicio. Como las tres *Críticas* de Kant no son novelas de pasar el rato, que se hojean para relajarse, cabe suponer que hubo incitación por parte de la institución SS.

Eichmann, directivo concienzudo, puede haber tenido el proyecto de colmar sus lagunas culturales acercándose a leer a un autor cuyo nombre, efectivamente, aparecía a menudo en las publicaciones nazis.

De hecho, es incuestionable que los nazis apelan a Kant. Lo citan igual que reivindican a todo autor o toda tradición cultural cuyo simple nombre pueda valer de certificado de legitimación cultural. En ese «país de poetas y de pensadores» del que Goebbels se convierte en portavoz, es inconcebible no señalar el monumento a Kant en el Baedeker doxográfico que constituye el discurso cultural nazi: Kant se encuentra entre esos «héroes del espíritu» y de la cultura germánicos, al igual que Leibniz, Hegel, Bach o Mozart. Se cita, pues, a esos héroes, pero siguiendo un procedimiento de *name-dropping* superficial o tangencial que evita con cuidado abrir el libro oculto detrás de un nombre cuyo simple significante eclipsa la obra y dispensa de referirse a ella con más profundidad.

De ahí que el jurista Roland Freisler escriba en uno de sus ensayos teóricos sobre la renovación nacionalsocialista del derecho y del pensamiento jurídico:

> La comunidad *(Gemeinschaft)* contiene como postulado todas las exigencias que, en la concepción alemana, sostienen la comunidad y hacen la vida de la persona digna de ser vivida en esa misma comunidad:
> — el imperativo categórico kantiano;
> — el deber fichteano;
> — la máxima fredericiana: ser el primer servidor del Estado;
> — la concepción clausewitziana de la esencia militar alemana;
> — el principio nacionalsocialista: el interés común está por delante del interés privado[40].

Tal es, en forma de simple lista, el esbozo, el canon ético nazi, compendio moral y base del nuevo pensamiento jurídico, para el secretario de Estado del Ministerio de Justicia, Freisler, que un año después ocuparía la presidencia del *Volksgerichtshof* (Tribunal del pueblo). Cabe observar que el centro de gravedad del canon es el siglo XVIII, no tanto, naturalmente, el de las Luces como el de una Prusia toda ella ascetismo y abnegación, un siglo XVIII sublime y rudo, representado en este caso por Federico II y por Kant. La valencia del referente Kant se ve afectada, desviada por lo que la acompaña en esta taxonomía ética: Fichte, aunque, está claro, el Fichte de

Discursos a la nación alemana, porque el propio Fichte está flanqueado por Clausewitz, cuyos *Bekenntnisse* marciales y patriotas se reproducen *ad nauseam* en todas las publicaciones pedagógicas nazis; el sello de los profetas se lo pone el movimiento nazi, cuya ética holística y comunitaria queda resumida por la fórmula del programa de febrero de 1920, en su punto 24, repetida, reproducida y glosada hasta la saciedad: *Gemeinnutz geht vor Eigennutz* (el interés común prima sobre el interés particular).

Ese procedimiento de cita-anexión es bastante elemental y no es en nada específicamente nazi, aunque el III Reich lo utilizara tanto más masiva y corrientemente cuanto que estaba preocupado por legitimar su discurso y sus prácticas proclamándolas como de conformidad con las grandes tradiciones culturales del pasado: si bien el judeocristianismo (judío, antes de ser cristiano, por lo tanto) los condenaba, la autoridad del pensamiento occidental (germano-nórdica, por consiguiente) los armaba al menos desde Platón[41].

Más sutil que la cita nominal, que la referencia-reverencia a Kant, fue el retorcimiento, por calco, del argumento kantiano. En eso es donde podemos comprender plenamente el gesto de Eichmann y el contrasentido que le otorga a ese «imperativo categórico» del que no comprende ni las condiciones de validez ni las implicaciones.

Parece que la formulación del imperativo moral por parte de Kant hubiera sido tan popular en la Alemania de los siglos XIX y XX que su forma, pero solo su forma, se habría convertido en un esquema retórico bienvenido en cuanto se trataba de dictar una norma de alcance general. Es posible que a los pastores, los institutores y los adjuntos prusianos y alemanes les encantara lo que se convirtió en una perogrullada de una razón práctica mecánica, privada de su cimiento reflexivo y de sus condiciones de validez: «Actúa de tal manera que...», y poco importaba, por lo demás, lo que luego venía.

Encontramos ejemplos de ese esquematismo retórico kantianizante en fuentes muy diversas a partir de 1933: entre los juristas, desde luego, pero también en los lugares más sorprendentes, lo que testimonia la voluntad de favorecer la difusión social de una retórica que no estaba confinada solo en las obras de derecho o de moral. En una película realizada por la

corporación de campesinos del Reich *(Reichsbauernstand),* en 1934, se oye a Richard Darré, führer de la mencionada corporación, decirles a sus fieles rurales y agrícolas:

> Actúa siempre como alemán, de tal modo que tu pueblo pueda tomarte como modelo. Era coherente que se invitara ya a los antiguos miembros del *Reichsbauernrat* a jurar no sobre las leyes existentes, sino por el hombre que nos ha enseñado a luchar por las leyes de la sangre y que nos ha guiado en esa lucha, Adolf Hitler[42].

La forma de imperativo que Darré propone a modo de juramento evoca indudablemente a Kant: el *Handle als Deutscher stets so, dass...* es una reduplicación de la primera y la segunda formulación del imperativo categórico de Kant[43]. Se celebró, se aprendió, se repitió y quedó, no obstante, reducida a una pura forma, vaciada de su substancia. Porque el contenido de la máxima que Darré erige en juramento de los miembros del *Reichsbauernstand* está todo lo alejado de Kant que cabe: en Kant, no se trata de actuar «como alemán» sino «como hombre», como ser humano universal y no asignado o reducido a la particularidad de su nacionalidad o de su pertenencia cultural, y menos aún racial. En Kant no es evidentemente «tu pueblo» lo que debe convertirte en modelo, sino simple y llanamente toda la humanidad, en tanto que participa de esa racionalidad que rige tus actos.

La continuación del argumento de Darré explicita el desvío: a los miembros de la corporación campesina no los invitan a jurar por las leyes positivas, sino por las de la naturaleza, esas leyes de la sangre que Hitler convirtió en piedra de toque a la vez que en piedra angular de toda legislación humana. Kant habría aprobado, con toda seguridad, que no se jurara por el derecho positivo, habida cuenta de que el imperativo categórico constituye un punto de vista superior, el de la legitimidad para juzgar sobre la legalidad, viéndola desde arriba. Puede suceder que el derecho positivo me obligue a cometer actos que entran en contradicción con la máxima de la moralidad, actos cuyo principio no puedo universalizar. Ahora bien, los nazis no miran por encima del hombro el derecho positivo, desde lo alto de la máxima de universalización, sino, con toda seguridad, desde el punto de vista más particularista que pueda existir: el de la sangre, el de la defensa de la raza. Al final de lo que dice Darré, citado más arriba,

ese particularismo está a la vez acabado y metaforizado recurriendo a la persona que, desde 1919, defiende con vigor obsesivo el raciocentrismo y la preeminencia de la ley de la naturaleza sobre la ley humana: Adolf Hitler, por quien se pide a los compañeros de Darré que presten juramento.

El punto de vista de la razón universal queda así, por una serie de reducciones sucesivas, absorbido por un solo hombre: la universalización de la máxima de mi acción, que Kant recomienda, es de ese modo una particularización extrema. Mi referente no es la humanidad, sino mi pueblo. Y, además, mi pueblo es el «Führer». De todos modos, la legislación natural está comprendida y explicitada desde 1919 por un solo hombre, Adolf Hitler, cuyos escritos y argumentos aparecen citados en un permanente *magister dixit*.

Pero la formulación más conocida del imperativo categórico nazi se debe al jurista Hans Frank, doctor en derecho, abogado del partido durante la *Kampfzeit,* presidente de la Academia del Derecho Alemán a partir de 1933 y también ministro sin cartera y luego gobernador general de la Polonia ocupada por el Reich. En un ensayo de derecho público y de ciencia política publicado en 1942, Hans Frank lleva hasta el extremo la máxima más arriba citada cuando escribe: «El imperativo categórico de la acción en el III Reich es: actúa de tal manera que el Führer, si tuviera conocimiento de tu acto, lo aprobaría»[44]. El tribunal de la razón desaparece, el fuero interno queda externalizado y la alienación toca a su fin: no es ya una razón autónoma y legisladora lo que dicta la máxima de la acción, es un esfuerzo de empatía con el Führer, a quien una ficción moral presentifica. El Führer es quien dicta en mí el acto. El superego del superhombre es Hitler. Lo único que hace Frank es darle forma o fórmula a la exclamación que Hermann Rauschning pone en boca de Goering: «Yo no tengo conciencia. Mi conciencia se llama Adolf Hitler»[45].

Se entiende mejor, entonces, el contrasentido que opera Eichmann cuando propone al tribunal «una definición bastante precisa del imperativo categórico kantiano» (la sal de la frase de Arendt se encuentra en el adverbio «bastante»): «Quiero decir con ello que el principio de mi voluntad y el principio de mi acción deben ser tales que puedan erigirse en principio de una legislación general».

Ahí reside el contrasentido: la «legislación general» que apunta Eichmann se confunde con la legislación del Estado, es decir, con el derecho positivo alemán de los años 1933-1945. Kant, sin embargo, no habla de legislación *general,* sino de una legislación *universal:* la traducción al francés o al inglés[46] de *allgemein* por *générale* o *general* es cuestionable, incluso claramente errónea, porque la legislación de la que habla Kant debe ser tan «general» como lo es la presencia de la razón en cada hombre, es decir, universal. En efecto, *allgemein* debe leerse y comprenderse en el sentido literal de lo que es común *(gemein)* a todos *(all).*

Incluso si el funcionario Immanuel Kant no se detiene mucho en ello por miedo a enfadar a su empleador, el rey de Prusia, el pensador nos ofrece, con el principio de la universalización de la máxima, la posibilidad rigurosa, apodíctica, de evaluar la legalidad —es decir, el derecho positivo — con referencia a un principio superior de legitimidad. Por otra parte, el derecho positivo, el derecho del Estado alemán, procede, según lo que leemos en los juristas nazis, de dos fuentes mayores: el sentido común popular *(gesunder Menschenverstand),* expresión ideal de la raza, y la voluntad del Führer *(Führerwille).* En efecto, hay que recordar concretamente que, desde la ley de habilitación del 23 de marzo de 1933, el Gobierno del Reich tiene la potestad de dictar decretos-leyes. El Reichstag solo se reunía ya —como en Núremberg en 1935— en sesiones de fusión y aprobación por aclamación espectacular, y el gabinete tampoco se reunía prácticamente nunca: lo que constituye ley es simplemente la voluntad del Führer. En Eichmann encontramos la misma *reductio ad hitlerum* que constatamos en Darré: si reducimos la humanidad al pueblo alemán y la universalización a la particularización racial, entonces, efectivamente, Kant es un innegable precursor del nazismo.

Pero está claro que semejante cosa no se sostiene dado lo privados de su humus que resultan los argumentos del filósofo. ¿Qué es lo que queda de Kant, más que un simple esqueleto?

De la formulación kantiana del imperativo moral, los nazis solo infieren un puro formulismo: la forma, que era significante en Kant puesto que remitía a la universalidad de la razón y del género humano, no pasa de ser

una simple fórmula retórica, cómoda para expresar principios generales, y familiar.

Más allá de ese plagio formal y de ese empleo del imperativo categórico a modo de formulario, los teóricos nazis están a disgusto con Kant. Hay quienes se refieren al mencionado principio, desde luego, porque la reverencia es indispensable, como Freisler, más arriba citado.

Paralelamente, también hay hipócritas y conscientes de que lo son, como Alfred Rosenberg. En su *opus magnum, El mito del siglo XX,* que aspiraba a ser la base filosófica del III Reich, se menciona a Kant diecisiete veces (en setecientas páginas, dicho sea de paso), pero son menciones vacías: Kant es, ciertamente, «el más sublime doctor en la ciencia del deber»[47], aparece como una estatua de héroe en la galería de los grandes pensadores alemanes al que hay que celebrar como tal, pero las menciones se limitan a clamar una admiración obligatoria pero huera, y a proclamar una grandeza fundacional sin entrar lo más mínimo en el detalle de la argumentación, sin exponer ni desarrollar ningún aspecto del pensamiento kantiano. *El mito* nunca se confronta con Kant: se contenta con leves genuflexiones convencionales y rápidas ante la catedral de Königsberg. Rosenberg, que sabe muy bien lo que hace, repudia, no obstante, la obra de Kant: su obra está por entero dedicada a destruir el conjunto de los fundamentos de una visión *aufklärerisch* del mundo —individualismo, universalismo, liberalismo y la serie de sus correlatos, parlamentarismo, derechos del hombre y cosmopolitismo—. El universalismo, por no mencionar nada más y evitar tener que citar la obra entera, queda repudiado como «el hermano gemelo del individualismo» y, por lo tanto, «excluido de toda consideración seria»[48].

Algunos autores nazis no se contentan con segar la hierba universalista bajo los pies kantianos, a la vez que se inclinan fervorosamente ante el icono filosófico, sino que se enfrentan a Kant poniendo de relieve sus insuficiencias, sus postulados viciados, e intentan reconducirlo al regazo de un pensamiento sanamente *völkisch*. Tal es el caso del médico Fritz Lenz, conocido autor de un compendio titulado *Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene* (Herencia humana y eugenismo)[49] (1932). El eugenista, dado a filosofar, publicó al año siguiente un ensayo titulado *Die Rasse als*

Wertprinzip: zur Erneuerung der Ethik (La raza como valor: de la renovación de la ética)[50]. En ese ensayo, el antiguo combatiente Lenz retoma la significación axiológica de la Gran Guerra. A su entender, los alemanes lucharon por un valor fundacional que era el *Volkstum,* mientras sus enemigos pretendían luchar en nombre de la humanidad, ectoplasma metafísico que Lenz ejecuta con amarga ironía:

> Antes de la guerra [...], era la humanidad toda ella lo que debía constituir el fin más elevado de la acción moral. El problema estaba en que la mayor parte de esa «humanidad» nos hacía frente, como enemiga, y había tomado partido contra nosotros[51].

El soldado alemán tenía en su contra «al ferviente fiel de la humanidad, que negaba el valor del *Volkstum*»[52], único valor que valió la pena defender, contra el tótem ilusorio de un concepto vacío. ¿Merecía ese valor, no obstante, que se le sacrificara a tantos jóvenes, abandonados al sufrimiento y a la muerte en las trincheras y el barro del frente? Sí, porque el individuo, quebradizo zócalo de las éticas contemporáneas, no es nada ante el *Volk* y su vida. Aunque caiga, la vida de la raza se mantiene. En la gran masacre de la guerra, lo que sigue siendo fuente de valor «solo puede ser lo orgánico en el pueblo, cuyo flujo de vida recorre los milenios y cuyos individuos no son más que temblores en la superficie, que desaparecen rápidamente»[53]. Fritz Lenz reitera entonces su repudio del individualismo como fundamento posible de la ética: es sencillamente el «pueblo como organismo lo que constituye nuestro fin moral»[54]. Contra todos los individualismos y los universalismos, todos ilusorios, Lenz propone una doctrina moral segura, el «gentilismo», del latín *gens,* que pretende traducir el término alemán *Rasse,* suavizándolo: «Se llama gentilismo a un orden de vida que coloca la raza en el centro del derecho y de la moralidad»[55].

El texto de Lenz no es que rebose originalidad. Se limita a volver a introducir ideas ya banales a finales del siglo XIX, incluso desde la Antigüedad: el vitalismo, el organicismo y una forma de etnocentrismo erigido en principio y fin de la moral. Lo más interesante en este caso es que el médico-eticista entrega a quienquiera argumentos para descalificar toda ley humana (jurídica o moral) que contravenga la ley natural, la que exige el desarrollo de la vida —de la vida del *Volk*—. Si, por otra parte, «el

pueblo como organismo» es «nuestro *fin moral»,* entonces no solo se concibe el *Volk* según términos médicos que van a permitir toda clase de inducciones prácticas, sino que también el corpus de valores morales es particular, y no universal —por eso subrayamos el adjetivo posesivo «nuestro»—. Verdad, a este lado del Rin; mentira, más allá: todo universalismo es huero, y a los quiméricos de la humanidad, del individualismo y de los derechos del hombre se insta a una mayor modestia. Por eso Lenz se deshace muy consecuentemente de Kant: «Los deberes para con el pueblo y la raza, en la medida en que estos son más que la suma de los individuos, no pueden deducirse del principio kantiano»[56].

¿Fin del proceso? No, porque Lenz, que no se decide a abandonar a Kant en las orillas de una *Aufklärung* condenada por la lógica, la biología y la historia, apela. ¡Error! Kant, probablemente sin saberlo, no quería decir lo que los adoradores de la humanidad universal le hacen decir. Kant, si damos crédito a Lenz, está mucho más cerca de Hitler que del presidente Wilson. Basta con considerar que Kant, cuando hablaba de fin en sí y de individualidad, no se refería ni a la humanidad ni al individuo, sino a la raza. Lenz intenta convencernos en cinco largas páginas embarulladas de sintaxis inextricable y vocabulario abstruso. El autor pretende concluir lo siguiente de su caótica concatenación: «Los presupuestos de Kant deberían habernos llevado consecuentemente a nuestra ética de la raza»[57]. Pura petición de principio y paralogismo constante: era absolutamente necesario para conseguir que Kant entrara en el Walhalla del pensamiento nazi sin contentarse con citarlo, como de pasada, a modo de evidencia. Existe efectivamente un problema Kant (¿cómo un pensador semejante, un pensador alemán, pudo equivocarse hasta ese punto?): someterlo a términos nazis parece, leyendo a Lenz, difícil, cuando no imposible.

Contra la evidencia, algunos, cuando mantienen la honradez con los textos, intentan forzar los conceptos. Tal es el caso de Otto Dietrich, que desempeña las funciones de jefe del servicio de prensa del NSDAP desde 1931. Dietrich, antiguo combatiente de la Gran Guerra, doctor en ciencias políticas y lector atento de la prensa extranjera, se encuentra en el reducido grupo de los que estiman que el nacionalsocialismo, a semejanza del fascismo italiano, puede y debe exportarse. En un breve ensayo muy

kantianamente titulado *Die philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus – Ein Ruf zu den Waffen deutschen Geistes* (Fundamentos filosóficos del nacionalsocialismo), Dietrich, preocupado, como periodista, por publicitar y, como filósofo, por universalizar, deplora que «el nacionalsocialismo se haya visto hasta entonces privado de una lengua internacionalmente comprensible»[58]. A lo que explicitar y exponer los fundamentos *filosóficos* (término preferido a *ideológicos,* indudablemente más particularizante) del nazismo debe permitir ponerle remedio. Lo esencial es demostrar que el nazismo es una respuesta a «la crisis del individualismo que vivimos hoy [y] que es asimismo una crisis de la filosofía individualista»[59]. La centralidad del individuo, erigido en fundamento de la teoría del conocimiento, acarreó la balcanización de la filosofía, convertida en «campo de batalla de la especulación metafísica»[60] —metáfora que recuerda extrañamente el campo de batalla que evoca Kant en el prólogo a la segunda edición de *Fundamentación de la metafísica de las costumbres,* aunque no aparezcan citados ni ese texto ni su autor—.

Kant no figura nombrado en la acusación, a pesar de que son muchos los nazis que consideran que participa plenamente de ese individualismo y de esa eclosión del pensamiento, y que su teoría del conocimiento puede incluso que marque el final.

Dietrich sí que menciona esta última, pero para desplazar inmediatamente la idea por medio de una raya muy cómoda: «La genial teoría del conocimiento de Kant, que circunscribe el mundo de la experiencia a las representaciones, desemboca en el postulado de la razón práctica —en la ley moral de la comunidad»[61]—. Dietrich pasa, por lo tanto, de lo epistemológico a lo político, mediante un golpe de fuerza lógico que lo lleva a introducir el término «comunidad» *(Gemeinschaft)* en el hilo de un razonamiento donde no pinta nada. A partir de ahí, el texto cambia de objeto y de campo: el individuo según era considerado por la filosofía no hacía mucho (es decir, antes de 1933) estaba falsamente concebido. Lo afirma Dietrich: «El hombre no nos aparece como individuo, sino como miembro de una comunidad»[62], y como tal es como las ciencias del espíritu *(Geisteswissenschaften),* empezando por la filosofía, deben considerarlo y estudiarlo. En ese momento es cuando adviene el segundo golpe de fuerza,

que consiste en escamotear una noción para, simplemente y sin más trámite lógico, poner en su lugar otro término: «En lugar del pensamiento individualista debe advenir el pensamiento universalista, es decir, el pensamiento consciente de la comunidad»[63].

La universalidad del género humano que Kant postula y hacia la que apunta se reduce, por lo tanto, únicamente a la comunidad popular o racial *(Volksgemeinschaft)*. Universalismo es pues, y en buena ortodoxia racista, sinónimo de particularismo. El escamoteo es tan enorme y sorprendente que el autor no puede ahorrarse una aclaración mediante un párrafo que plantea e impone la nueva significación del término «universalista»:

> Me gustaría en primer lugar subrayar que el concepto de «universalista», que voy a utilizar en adelante, no tiene nada que ver con el concepto vago e inepto de «sociedad humana» o de «humanidad»; «universalismo» es aquí lo contrario del individualismo, es un concepto que adquiere toda su realidad no en la «sociedad» sino en la «comunidad»[64].

En abril de 1933, Goebbels se alborozaba de que el nazismo hubiera conseguido «borrar 1789 de la Historia». La revolución contra la Revolución la completa Dietrich, que, al sustituir la *Gesellschaft* del Contrato social y de las Luces por la *Gemeinschaft* de la biología, refuta los conceptos de *menschliche Gesellschaft* y de *Menschheit* que los nazis ponen en la picota de los pensamientos muertos y de un humanitarismo desabrido. El kantismo no está hecho de la misma madera que los pensadores del siglo XVIII, que creyeron que podrían emancipar la humanidad de la heredad, desprender al hombre del humus y emancipar la identidad de la raza. No, la moral kantiana es no solo compatible con la moral nazi, sino que, mejor aún, Dietrich se cree autorizado a escribir sin pestañear:

> Le ley moral [Sittengesetz] de Kant —«Obra de tal modo que la máxima de tu deseo pueda valer también cada vez como principio de una legislación universal»— es la formulación adecuada y clásica de la ética nacionalsocialista[65].

Y más fuerte aún: mientras que Kant no deja de insistir en la educación como advenimiento del hombre a su humanidad y del sujeto moral a su moralidad, Dietrich considera que la ética es un instinto; dicho de otro modo, que la moralidad en el hombre no es adquirida, sino innata: «La

naturaleza es lo que le otorga la conciencia de comunidad, la conciencia de un deber para con la comunidad en la que ha nacido»[66].

Esa conclusión no pude formularse sino a costa de deslizamientos y de amalgamas sobre los que ya hemos dicho lo esencial y que dejan al lector boquiabierto. La asimilación de los términos *universalistisch, gemeinschaftlich* y *organisch* es tal que el autor llega hasta a formar el concepto de *universalistisch-organische Staatsauffassung*[67]. En el registro literario, el oxímoron sería divertido; pero en un texto analítico la aproximación de ambos términos constituye una mezcolanza conceptual estrictamente delirante, un auténtico monstruo nocional. Después de haber repetido que «el pensamiento universalista postula la comunidad como principio primero»[68], el autor concluye aliviado que «el espíritu filosófico está, sin lugar a duda, vivo en la concepción del mundo nacionalsocialista»[69]. Los astros están alineados: Kant y el pensamiento de la *Aufklärung* pertenecen, en efecto, al patrimonio cultural alemán, que encuentra su acmé en la *Weltanschauung* nazi, ennoblecida por semejante continuidad.

Si hemos insistido tanto en el texto de Dietrich es porque constituye, que sepamos, el único intento de anexión total de Kant al discurso nazi. La tarea no era evidente y no podía llevarse (mal) a cabo sino a costa de paralogismos y de trucos toscos de trilero, que era lo único que podía arrastrar al filósofo al lecho de Procusto de la ideología. Por eso el empeño quedó aislado y muy criticado por Rosenberg en particular, que fulmina en su diario:

> Al Dr. Dietrich se le ha metido de pronto en la cabeza apoyar los «fundamentos filosóficos» de nuestro movimiento basándose nada menos que en esa idea universalista que combatimos desde hace años[70].

Fin del redoble.

De los kantianos profesionales, por su parte, los universitarios especializados en Kant, justo es constatar que fueron pocos los que dieron su aprobación el *aggiornamento* del pensamiento del maestro. En la corporación reina un silencio elocuente frente a la utilización instrumental del pensador: los *Kant-Studien,* revista de la prestigiosa Kant-Gesellschaft y

equivalente alemán de la *Revue de métaphysique et de morale*, solo publican, entre 1933 y 1945, un artículo sobre el tema de la ética kantiana, pero trata de su génesis y no de sus desarrollos contemporáneos. El autor del artículo, por otra parte, el *Privatdozent* Dr. Hans Reiner, destinado en Halle, es el único kantiano profesional que publica en revistas nazis. Participa así en el *Erzieher im Braunhemdi* con una colaboración sobre «La ética kantiana a la luz del concepto de honor»[71], y publica un artículo titulado «Debate en torno al imperativo categórico» en la revista de las Juventudes Hitlerianas *Jugend und Heimat*.

Otro kantiano publicó un ensayo con un título prometedor: con su *Kant und die Gegenwart – Volkstümlich dargestellt* (Kant y el presente —Intento de vulgarización, 1937), Hans Schwarz nacionaliza y biologiza al pensador de Prusia oriental. El término *volkstümlich* no indica simplemente 'vulgarización', como en nuestra traducción —necesariamente floja— se sugiere, sino que anuncia un Kant para la raza, para el *Volkstum.* El texto, sin embargo, es un claro retroceso en relación con el título. Schwarz salva a las Luces: contra la tortura de los cuerpos y la extinción de los espíritus, contra la Iglesia y la represión, el *Aufklärung* opuso la libertad germánica al sometimiento católico romano[72]. El autor, con bastante habilidad, pinza la cuerda nacionalista y vuelve a tocar la luz alemana (libertad, pensamiento, reforma) contra la noche romana. El autor previene, no obstante, que no habría que confundir el *Aufklärung* germánico con las Luces francesas, y opone la figura de Kant a la de Voltaire, fuertemente peyorativa:

> Le corresponde a lo trágico del rey Federico el Grande haber solicitado el favor de Voltaire, cuando no sabía nada de Goethe, de Schiller y de Kant, y nada quería saber. El genial fuego fatuo de Voltaire, hábil especulador bursátil que traficaba con las divisas a espaldas de su real mecenas y que es el prototipo y el arquetipo de un personaje intelectual que hoy conocemos demasiado bien[73].

No podríamos hallar mejor oposición entre el poco honrado hedonista llegado de París y el pietista ascético de Prusia oriental. De ahí que

> poner a Kant en el mismo plano que los demás filósofos de su tiempo vendría a ser, poco más o menos, como poner a Bach en la misma categoría que los autores de ópera bufa o de canciones cómicas. La iluminación y las luces que Bach, Goethe, Schiller y Kant aportaron a su pueblo y a la cultura humana no tienen nada que ver con esas «Luces»[74].

Para nuestro kantiano, no cabe ninguna duda: el profesor prusiano es el maestro-eticista. Schwarz observa, en efecto, que si bien las concepciones del mundo *(Weltbilder)* se suceden inexorablemente, el *Weltbil* biológico no está todavía sino en sus balbuceos. En el plano ético, sobre todo, «el darwinismo, de gozosa memoria, solo nos ha legado muy pocas cosas regocijantes en materia de ética humana»[75]. Es interesante constatar que el pez grande se come al chico y que el hombre, como fenómeno, participa de esa naturaleza y no escapa a la necesaria legislación. Pero «se plantea la cuestión de saber si esa regla de la lucha natural puede constituir el único principio y el único fin de una ética humana»[76].

La cuestión es meramente retórica, naturalmente, porque nuestro kantiano no puede vacilar mucho y responde:

> Una ética que toma a la naturaleza como preceptora debería reconocer la lucha por la supervivencia como condición necesaria para la vida, y debería al mismo tiempo no perder de vista, como la propia naturaleza, la totalidad de lo vivo[77],

dado que es bien cierto que, como fenómeno, el hombre está vinculado «con todo lo que vive, incluidas la fauna y la flora». Esas consideraciones bucólicas le permiten al autor introducir el concepto de *Gemeinschaft,* puesto que el hombre, en efecto, vive en una comunidad de lo vivo[78].

Schwarz puede así nazificar a Kant a su antojo, glosándolo con términos bien conocidos de la retórica política dominante de la época:

> El concepto kantiano del deber es intelectual y heroico. Los sentimientos hermosos, aunque fueran los más altruistas, no le parecen virtudes. Pero su imperativo categórico contiene el concepto de comunidad: «Obra de tal modo que la máxima de tu deseo pueda valer también cada vez como principio de una legislación general»[79].

El desvío textual, no obstante, no pasa de ser, como vemos, moderado. La nazificación de Kant no va más allá de espolvorearle por encima unos cuantos marcadores semánticos de la lengua nazi o de llevar a cabo ejercicios de palabrería tan solemnes como vacíos[80].

A lo largo de todo su texto, el autor, que prometía un Kant marcando el paso del *Volkstum* y de los maestros del momento, defiende más bien a Kant contra los darwinistas sociales, y el racionalismo contra la moda del

irracionalismo[81], carga apenas velada contra los reitres filosóficos del III Reich que, al igual que Krieck o Bäumler, invocan la *Blut* y llaman a quemar los libros celebrando el sentido común vitalista contra la abstracción judía.

Si bien los kantianos son prudentes, a un jurista y filósofo del derecho es a quien le debemos el entierro de primera del filósofo de Königsberg. En un colectivo de universitarios que examinaban las *Cuestiones fundamentales de la nueva ciencia del derecho* (1935), el artículo de Karl Larenz, profesor en Kiel, titulado «Personalidad jurídica y derecho subjetivo: sobre la mutación actual de los conceptos fundamentales del derecho»[82], se propone demostrar la inanidad del concepto de persona jurídica y disolver la noción de «derecho subjetivo». Larenz formaliza así, con rigor, uno de los temas, en el sentido casi musical del término, del discurso nazi: el derecho natural es un derecho objetivo, un orden de la vida y del mundo, y no un derecho subjetivo, un derecho atado al individuo por el simple hecho de haber nacido.

Cuando algunos, filósofos y juristas, entienden por *Naturrecht* el «derecho natural a» (vivir, sobrevivir, etc.) implicado por el hecho de nacer («naturaleza» y «nacer» tienen, en las lenguas latinas, el mismo origen etimológico), se equivocan. El *Naturrecht* es la legislación natural, el corpus de normas no obligatorias, aunque sí necesarias, que hacen que lo que vive muere, lo que es fuerte se impone, lo que es débil desaparece, etc. El contrasentido en el término *Naturrecht* se debe a todos los pensadores individualistas que han convertido al individuo en sujeto del derecho y, en primer lugar, de ese derecho de nacimiento que es el derecho natural subjetivo. Ese contrasentido, sin embargo, se impuso como discurso jurídico dominante:

> La dogmática hasta entonces dominante considera que la persona es el titular posible de derechos y de deberes, y plantea así una ecuación entre la personalidad y la capacidad jurídica. Considera que cae por su propio peso que cada hombre como tal y sin consideración alguna sobre su pertenencia nacional-racial ni de ninguna otra condición es una persona y, por tanto, jurídicamente capaz.

Ese subjetivismo a un tiempo jurídico y epistemológico es un problema, puesto que, si bien refuerza la noción de derecho(s), debilita la de deber[83] y

desemboca en un igualitarismo universal: «La dogmática dominante considera a todos los hombres iguales como personas, es decir, en lo que concierne a su capacidad de ser titulares de derechos». Es, por consiguiente, el principio de igualdad lo que se postula y, al mismo tiempo, la consecuencia de ese subjetivismo jurídico: «De ahí que la igualdad se manifiesta como el *a priori* ideológico de la noción abstracta de persona jurídica»[84]. No es una casualidad que Larenz utilice la expresión *weltanschauliches Apriori* en lugar de hablar de postulado *(Postulat)* o de condición *(Voraussetzung)*.

A quien se apunta aquí es efectivamente a Kant, no como fuente de todos los males jurídicos o como Pandora filosófica, sino como quien, por su obra, sistematizó con más rigor y vigor las conexiones entre persona, derecho natural y derecho positivo. Si se hace una historia *naturrechtlich-individualistisch*[85] de la noción de persona, se encuentra uno inevitablemente con Kant: fue producto de ese «individualismo subjetivo-ético del derecho natural tardío (Kant, el joven Fichte)»[86] según el cual «el objetivo del derecho sería la protección de la libertad del hombre [...]. En esos postulados reconocemos, en primer lugar, el individualismo ético de la filosofía del derecho de Kant»[87]. A lo que nos lleva Larenz es a una obra de desbrozamiento conceptual, puesto que «las raíces intelectuales de esa noción de derecho subjetivo aún dominante hoy en día son las mismas que las del concepto de persona», es decir, una vez más «Kant»[88]. En rigor, Larenz aparta a Kant.

De ese breve estudio podemos deducir, sin riesgo alguno, el mal uso que hacen de Kant los nazis. Era útil, incluso indispensable, anexionarse al pensador, no al de las Luces, sino al pensador alemán, para que el mensaje nazi pudiera ostentar esa legitimidad cultural y, ya de paso, ética que los turiferarios del partido estaban deseando conferirle. Algunos se anexionaron a Kant con conocimiento de causa y sabiendo que lo pervertían: la manera como Dietrich subvierte la noción de universalismo para convertirla en sinónimo de comunitarismo es reveladora. Otros citaron a Kant en sus escritos por ignorancia y por costumbre, conscientes únicamente de que no podían escatimar esa figura del panteón del «pensamiento alemán», cuando Kant no se concebía que fuera precisamente un «pensador alemán». Otros,

finalmente, le dieron la vuelta a un formalismo inspirado en la máxima kantiana, un formalismo familiar de los funcionarios y militares prusianos y alemanes, pero, en este caso, vaciado de su significado por el uso no universal que de él se hacía: el formalismo no puede ser en Kant reiteración imitadora o psitácica de una fórmula vana, sino consciencia e incluso meditación sobre las condiciones de su validez cuando se formula. Formalismo y universalismo van en él indisociablemente a la par desde el punto de vista lógico y metafísico.

Para acercarse a un Kant más verídico, hay que fiarse menos, sin duda alguna, del proceso de 1961 y de las declaraciones de Eichmann que de otro proceso, que tuvo lugar ante el *Volksgerichtshof,* en 1943, en Múnich. Durante el proceso de la Rosa Blanca *(Weiße Rose)* se inculpó al historiador de la filosofía Kurt Huber[89], que había sido profesor de Sophie Scholl en la Universidad de Múnich. Ante los jueces, el profesor justifica su actividad de resistencia citando a Kant y su imperativo categórico[90]. Proceso contra proceso, cita contra cita. Contra Eichmann, que confunde la «legislación general» con la «legislación universal», la declaración del filósofo Kurt Huber recuerda que Kant difícilmente podía respaldar los discursos y justificar las prácticas de un particularismo tan radical, por racial, y sin concesiones como el nazismo.

---

38 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «L'imperatif catégorique kantien sous le III^e Reich, ou le détournement de la philosophie par l'idéologie: une tentative avortée», *Études danubiennes,* vol. XXVI, 2010, pp. 101-121.

39 Por eso precisamente se alaba a Kant, entre los demás monumentos de la ciudad, como el puerto o la iglesia de la coronación de los reyes de Prusia, en un reportaje de los estudios UFA sacado de la serie *Auf Ostkurs,* titulado *Königsberg* (Bundesarchiv-Filmarchiv, 846, 1941, et BA-FA, 1241, 1938). La capital de Prusia oriental aparece presentada como la luz del Este; y Kant, como uno de sus faros.

40 Roland Freisler, *Grundlegende Denkformen des Rechts im Wandel unserer Rechtserneuerung,* Berlín, Von Decker, 1941, p. 21.

41 Véase *supra*, cap. 1.

42 Richard Walther Darré, «Die Stadt der Verheissung – Filmbericht zum Zweiten Reichsbauerntag in Goslar», noviembre de 1934, Stabsamt des Reichsbauernführers, 1934 (BA-FA, 2385).

43 «Obra solo según la máxima que te permite desear al mismo tiempo que se convierta en ley universal» y «Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio», *Metafísica de las costumbres.* T. I., IV.

44 Hans Frank, *Die Technik des Staates,* Berlín, Deutscher Rechtsverlag, 1942, p. 15.

45 H. Rauschning, *Gespräche mit Hitler, op. cit.*

46 La misma observación debe hacerse para el español *general. (N. de los T.)*

47 A. Rosenberg, *Der Mythus des 20.Jahrhunderts, op. cit.,* p. 630.

48 *Ibid.,* p. 695.

49 F. Lenz, *Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene, op. cit.*

50 F. Lenz, *Die Rasse als Wertprinzip: zur Erneuerung der Ethik,* Múnich, Lehmann, 1933.

51 *Ibid.,* p. 13.

52 *Ibid.*

53 *Ibid,* p. 15.

54 *Ibid.*

55 *Ibid.,* p. 9.

56 *Ibid.,* p. 28.

57 *Ibid.,* p. 33.

58 Otto Dietrich, *Die philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus – Ein Ruf zu den Waffen deutschen Geistes,* Breslavia, Hirt, 1935, p. 6.

59 *Ibid.,* p. 14.

60 *Ibid.,* p. 15.

61 *Ibid.*

62 *Ibid.,* p. 16.

63 *Ibid.,* p. 17. La afirmación tiene consecuencia en la práctica de las ciencias sociales. Aquí podemos observarlas en términos sociológicos: «En lugar de una representación del mundo mecanicista, [se espera] una representación universalista —o, si se prefiere, organicista—» *(ibid.).*

64 *Ibid.*

65 *Ibid.,* p. 23.

66 *Ibid.,* p. 29.

67 *Ibid.,* p. 25.

68 *Ibid.,* p. 29.

69 *Ibid.,* p. 37.

70 Cita en Volker Böhnigk, *Kant und der Nationalsozialismus. Einige programmatische Bemerkungen über nationalsozialistische Philosophie,* Bonn, Bouvier, 2000, pp. 37, n. 93, y 74.

71 *Id.,* «Kants Ethik im Lichte des Ehrgedankens», *Erzieher im Braunhemd,* n.º 12, pp. 278-282, y n.º 13, pp. 306-308.

72 *Ibid.,* p. 12.

73 *Ibid.,* p. 20.

74 *Ibid.,* pp. 20-21.

75 *Ibid.,* p. 13.

76 *Ibid.,* p. 121.

77 *Ibid.,* p. 122.

78 *Ibid.*

79 *Ibid.,* p. 127.

80 La conclusión ofrece un ejemplo muy bueno: «La ética sublime y abstracta de Kant, que, más allá de toda forma o regla, despierta la idea moral desde lo más profundo del hombre, está llamada a darle sentido y a profundizar en la concepción del mundo contemporáneo, que se ha hecho históricamente tan rica» (*ibid.,* p. 178).

81 «Hoy, ya no nos atrevemos a decir nada bueno del entendimiento y de la razón, y se da por muerto al "racionalismo" al esforzarnos por ser irracionales y poco razonables» (*ibid.,* p. 126).

82 Karl Larenz, «Rechtsperson und subjektives Recht. Zur Wandlung der Rechtsgrundbegriffe», en Georg Dahm, Ernst Huber, Karl Larenz y Wolfgang Siebert, *Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft,* Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1935, pp. 225-260.

83 *Ibid.,* p. 230, donde Larenz desarrolla ese aspecto.

84 *Ibid.,* p. 227.

85 *Ibid.*

86 *Ibid.,* p. 228.

87 *Ibid.*

88 *Ibid.,* p. 230.

89 Kurt Huber (1893-1943), nombrado profesor extraordinario *(ausserplanmässig)* de filosofía en la Universidad de Múnich en 1940, fue condenado a muerte el 19 de abril de 1943 y ejecutado el 13 de julio.

90 Gereon Wolters, «Der Faschismus und seine Denker. Zur Philosophie des Dritten Reiches», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie,* Berlín, Akademie-Verlag, n. 47, 1999, pp. 223-251, p. 249. El autor cita también al professor Julius Ebbinghaus, que, en Marburgo, mantenía una actividad de resistencia frente al régimen nazi. Como fuente de la fuerza moral necesaria para tal actitud, este último cita también a Kant en una carta dirigida a Hans Jonas: «Sin Kant, yo no habría podido».

TERCERA PARTE

LA REFUNDACIÓN NORMATIVA UNA NUEVA MORAL, UN NUEVO DERECHO

CAPÍTULO 6

EL «PUEBLO», PRINCIPIO Y FIN DEL DERECHO[1]

Los alemanes, pueblo de «poetas y pensadores», pueblo de filósofos, están hartos de abstracciones y cansados de universalidades: en nombre de la humanidad y de la civilización, les declararon la guerra, sufrieron hambruna durante la Gran Guerra y desmembraron su país en Versalles; en nombre del ciudadano y de la justicia, atacaron a sangre y fuego el Rin, diezmaron el ejército prusiano, sometieron al país a una larga ocupación, entre 1792 y 1815. Las ideas abstractas, generales y generosas, son nefastas para Alemania. Tras la máscara de una falsa universalidad, sirven a intereses muy particulares, los de las potencias del Oeste (Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos), encarnizadas, desde la guerra de los Treinta Años hasta el plan Young, pasando por la Revolución francesa, en perjudicar a esa potencia continental, arraigada, substancial que es Alemania.

En el período de entreguerras, cabe leer esa vulgata en las líneas de numerosos juristas, filósofos, periodistas e historiadores alemanes. La decepción de Versalles, de promesas de paz no cumplidas, es tal que hasta los más convencidos partidarios de la Constitución de 1919, de la SDN y del «lento camino hacia el Oeste»[2] cultivan durante esos años una prudente discreción.

Para los *völkisch,* los etnonacionalistas que, antes de 1914, poblaban las filas de las ligas pangermanistas y preconizaban la colonización a ultranza de Polonia, la derrota de 1918 y la «paz» de 1919 son a un tiempo un trauma y una confirmación: todas las ideas que defendían antes de la guerra tienden a convertirse en una *doxa,* un esquema explicativo que da sentido a todas las desgracias por las que pasa Alemania. El extranjero es hostil, sus ideas son maléficas, y Alemania, potencia central, ya no puede ni debe

contar más que consigo misma y con los recursos de su sangre, de su tierra y de su *Kultur*.

Ese giro «particularista» o etnicista afecta en primer lugar a los valores y las normas. En el ámbito de la moral, ni se cuentan ya las publicaciones que, después de 1919, animan a buscar en la sangre y la substancia racial alemana la gramática de una práctica «gentilista» que —explica, por ejemplo, el gran especialista del eugenismo Fritz Lenz— defienda la *gens* y deje de apuntar a una ilusoria y peligrosa *humanitas*[3].

En el terreno del derecho, son muy numerosos los juristas que profesan que el origen y el fin de las normas jurídicas son el *Volk* y solo el *Volk*. A destiempo, puesto que, desde comienzos del siglo XX, Alemania parece renunciar a todo particularismo: desde 1900, el Reich dispone de un BGB[4] que, por sus principios (el individuo, la igualdad formal), sus principales disposiciones (la propiedad, el matrimonio...) y su forma en sí (la codificación), se parece hasta tal punto al Código Civil francés que casi se confuden[5]; desde julio de 1919, por otra parte, la Constitución de Weimar hace de Alemania una república hermana de las democracias liberales del Oeste, recordando, por el poder de su Parlamento y de su presidente, elegido por sufragio universal, la Francia de 1848 y la III República de los años 1871-1877.

Eso es precisamente lo que cuestionan los juristas *völkisch* —y el derrocamiento de esa situación que los nazis erigen en programa de la «renovación del derecho» *(Erneuerung des Rechts)*.

¿De dónde viene el derecho?

Los juristas nazis se esfuerzan, en primer lugar, por refutar todos los discursos que exponen la proveniencia del derecho en términos de fundación racional o de procesión trascendente. Para ellos, el derecho no se funda en la razón. Esa peligrosa ilusión viene promovida, desde el Renacimiento, por las doctrinas del derecho natural racional, el iusnaturalismo moderno que pretende erigir una abstracción («el hombre» o «el individuo») en fundamento de las normas jurídicas. Según los

iusnaturalistas, el hombre estaría dotado por nacimiento, es decir, por naturaleza, de derechos inalienables. El número y el contenido pueden variar (seguridad, propiedad, etc.), pero el principio siempre es el mismo: por el simple hecho de haber nacido, los hombres son sujetos de derecho idénticos e iguales. La literatura jurídica nazi no deja de denunciar las quimeras sobre las que reposa semejante doctrina: el universalismo de un «hombre» del que se mofan desde Joseph de Maistre —recordando que rara vez se cruza uno con él paseando por la calle—, el igualitarismo de derechos abiertos a todos por la sola virtud del nacimiento y el individualismo natural de una cultura jurídica que convierte a todo bípedo en un ser eminentemente respetable. Desde el punto de vista nazi, la idea según la cual el nacimiento daría lugar a una esencia y que esa esencia debería ser respetada en todo «hombre» (ya sea un retrasado mental o un criminal) es una inepcia que suscita la más insistente de las ironías[6]: «¿De verdad son hombres?», preguntan incansablemente los documentales, artículos y panfletos dedicados durante el III Reich a los hospitales psiquiátricos y a sus pacientes.

En lo que al fundamento trascendente se refiere (la norma jurídica sería la expresión de una voluntad divina), ya nadie considera en serio semejante tesis ni pierde el tiempo en intentar refutarla: ni siquiera el muy católico Carl Schmitt, pensador del decisionismo desde los años 1920, se arriesga al ridículo de convocar a Dios como fundamento de la ciudad de los hombres. En el terreno de la normativa moral, de los principios éticos, por el contrario, es donde el cristianismo (en sus versiones protestante y católica) representa un enemigo al que se considera activo, vivaz y peligroso: la relación cristiana con el cuerpo y con la naturaleza, las normas que rigen la reproducción y la relación con el prójimo son objeto de numerosos ataques por parte de los ideólogos y eticistas de todo tipo.

Las refutaciones, activas o en vacío, de esas dos tradiciones normativas importantes en Occidente (el iusnaturalismo y el cristianismo) dejan huérfana a la norma jurídica. ¿En qué fundarla o, más bien, en qué enraizarla? Porque para los juristas nazis no se trata tanto de fundarla en la razón como de narrar un origen, y no tanto de desarrollar una lógica de la norma como de exponer su genealogía. Para ellos, el derecho procede del

Volk —estando perfectamente claro que no se trata de una deducción lógica, sino de una procesión genealógica, de una emanación o de una secreción substancial, orgánica—.

Para dar cuenta del origen de la norma, los juristas nazis proponen un relato histórico ambicioso y de largo recorrido. En su intento de proporcionarles un pedestal seguro a los valores y a los imperativos nuevos, pretenden encontrar lo nuevo en lo antiguo, y descubrir el arquetipo en lo arcaico. Todo jurista que se respete se siente en la obligación de ser etnólogo, explica el historiador del derecho Eberhard von Künssberg, profesor en la Universidad de Heidelberg[7]. En una obra de 1936 dedicada a la *Rechtliche Volkskunde* (etnología jurídica)[8], Künssberg afirma que «la ciencia del derecho y la etnología tienen en parte el mismo objeto»[9]. Al repetir la cantinela nazi según la cual «no puede distinguirse, en los tiempos más antiguos, las costumbres del derecho ni el hábito popular del hábito jurídico»[10], les asigna a los juristas la tarea de encontrar «el derecho que está arraigado en las costumbres del pueblo»[11]. La etnología jurídica estudia las «costumbres jurídicas vivas» y se propone «reunirlas» para «codificar el derecho del pueblo y defenderlo contra el derecho escrito, fijo, extranjero»[12]. Solo con esa condición podrá la ciencia del derecho jactarse de ser «un estudio del derecho vivo[13]».

La renovación del derecho, por lo tanto, exige volver a encontrar las normas más antiguas, las más arcaicas, las más olvidadas —e imitar así a los pioneros de una disciplina que, en el siglo XIX, supo recoger de boca misma del pueblo los cuentos y leyendas que expresaban una sabiduría étnica y ética milenaria—. Künssberg recuerda también que Jacob Grimm, compilador de cuentos epónimos, fue «un modelo mayor en las ciencias jurídicas tanto como en la etnología»[14]. Como Lutero, que fue a oír la lengua alemana «de boca misma del pueblo», o como los hermanos Grimm, «los juristas deben ocuparse de los conceptos jurídicos más antiguos del pueblo e ir a buscarlos precisamente donde están cubiertos de escombros y desfigurados»[15]. El jurista, etnólogo, compilador de cuentos, debe por consiguiente ser igualmente arqueólogo y restaurador: debe excavar, sacar a la luz y restituir la norma inmemorial. Solo en esas condiciones estará la

norma jurídica, utilizando el vocabulario nazi, *volksnah,* «cerca del pueblo», *volksverbunden,* «unida al pueblo», es decir *lebensnah,* «cerca de la vida».

Ese imperativo y ese ideal normativo son solidarios de una antropología particular que es la del racismo nazi: la raza es idéntica a sí misma, en sus cualidades físicas y psíquicas, desde su origen. Si ha sufrido deterioros o se ha visto alienada por aportaciones exteriores, es posible proceder a operaciones eugénicas restauradoras que eliminen lo extraño y devuelvan la raza a su autenticidad biológica. Lo mismo sucede en el ámbito cultural: la cultura de la raza nórdica es una expresión de su sangre. Las normas jurídicas más arcaicas, que son las más cercanas al nacimiento del pueblo alemán, o sea, a su naturaleza, a su esencia, son las mejores, porque son las más puras, las menos alienadas. Como tales, son las más inmediatas expresiones de su vida y de su normativa biológica: son, por lo tanto, las que mejor sirven a esta vida. El jurista debe así ser arqueólogo de la norma y encontrar, bajo los montones de sedimentos y los escombros del tiempo, la norma tal como es en sí misma, expresión exacta de una vida natural, momento feliz en que la ley de los hombres era la transcripción fiel de la ley de la naturaleza. Si, por ejemplo, los germanos en los tiempos remotos practicaban la poligamia, procede interesarse por esa práctica y preguntarse *a contrario* sobre la norma monógama, imperativo judeocristiano que acaso no sea en absoluto inocente[16].

Derecho y biología, norma y vida, autenticidad cultural y eugenismo son, por lo tanto, conniventes. Nadie lo comprendió mejor que Heinrich Himmler, jefe de las SS, que creó, en el seno de *Ahnenerbe* (centro de investigación de las SS), un departamento de «historia del derecho indogermánico-alemán», cuyas actividades se traducen en numerosos artículos en la revista *Germanien* y en numerosas colecciones de series editoriales[17].

El ejemplo del *Ahnenerbe* nos muestra con claridad que las reflexiones de los juristas sobre la norma no son el arte por el arte o un ejercicio de pura erudición. Para los jerarcas del régimen, que proclamaban en 1920, en el programa del NSDAP, que querían restaurar «el derecho común alemán» tradicional (punto 19), volver a encontrar la cultura normativa original de la

raza nórdica es un reto político mayor: solo viviendo bajo sus propias normas, las que son beneficiosas para su vida y su desarrollo, podrá la raza nórdica acceder a la perfección biológica y a la eternidad de la especie —condiciones de supervivencia pura y simple—.

Del «sentido común popular» como nueva fuente del derecho

¿Cómo hacer para que el derecho sirva a la vida del pueblo? Lo primero es rehabilitar el afecto («el sentido común» o el «instinto», así como toda forma de emoción, como la «justa cólera» ante un crimen indignante) como vía de acceso a la norma. El antiguo derecho, el heredado durante la Edad Media de la gran *Rezeption* del derecho romano y eclesial, y, posteriormente, el importado por la Revolución francesa, valoraba en extremo la razón. Ante el raciocinio de los abogados y la exégesis sabia de los jueces prisioneros de sus códigos, importa rehabilitar el afecto: el derecho es, antes que nada, cuesitón de sentimiento, de percepción, en resumen, de instinto. Lo mismo que un animal sabe, con independencia de toda intelección, lo que es bueno para él, el animal germano-nórdico debe poder saber sin esfuerzo de reflexión y sin mediación de su conciencia lo que es necesario para su vida y la de los suyos. Ese saber instintual, literalmente inmediato, sobre lo que es bueno y lo que conviene hacer constituye un derecho inconsciente, «no formalizado», según dice Karl Larenz, que lo opone al derecho redactado y fijo de los códigos. Larenz, que diserta sobre *el objeto y el método del pensamiento racista del derecho*[18], pone de relieve que solo ese «derecho no formalizado» está «adaptado a la evolución permanente de las condiciones de la vida», al «flujo del ser»[19].

Para acercarse a esa sabiduría de la raza, hay que romper sin vacilar, en términos epistemológicos y disciplinarios, con el «positivismo» jurídico que considera el derecho como un sistema lógico de normas que se deducen unas de otras. La codificación y la matematización son obra de los judíos, pueblo de la Ley, pueblo abstracto y desarraigado, que nunca tuvo más patria que sus textos, sus decálogos, deuteronomios y otras prohibiciones.

Los germanos, por su parte, poseen la eternidad de su tierra y de su sangre para su tranquilidad: nunca le temen a la evolución plástica permanente de la vida en ellos y alrededor de ellos, y afrontan con valor el devenir. Saben que la vida se mueve y se remiten a un derecho plasmático (porque es inconsciente, emana de su sangre) y plástico (porque es dinámico).

En términos de procedimiento, seguidamente, hay que adoptar métodos judiciales totalmente diferentes: el juez dejaría de ser «la boca de la ley», como reclamaban Montesquieu y las Luces. El juez debe volver a decir el derecho yendo a buscar sus decisiones a la única fuente que vale: el pueblo, su cultura normativa, sus máximas y usos.

Para ello, podrá referirse al programa del NSDAP, erigido en fuente del derecho, así como a las órdenes del Führer, porque ¿quién puede expresar las necesidades vitales del pueblo mejor que el partido nazi y su jefe? ¿Quién ha comprendido mejor que ellos las leyes de la biología y de la historia? ¿Quién sabe mejor cómo puede el pueblo alemán sobrevivir y realizarse? Les estará permitido a los jueces, por consiguiente, motivar sus autos remitiéndose al programa del partido y a la «voluntad del Führer» *(Führerwille),* tal como se expresa en los decretos y discursos del jefe.

De manera que la renovación del derecho alemán pasa menos por una producción normativa nueva que por la interpretación por parte de los jueces del corpus de leyes y decretos ya existentes. Lo que el historiador del derecho Bernd Rüthers llamó «la interpretación infinita»[20] encaja mejor, además, con el espíritu del derecho nazi: el texto siempre es sospechoso porque, inamovible y fijo, no se acopla al movimiento de la vida. La interpretación infinita, en cambio, permite adaptar permanentemente el derecho a las condiciones de existencia del pueblo alemán. Hans-Otto de Boor, profesor de Derecho Civil en la Universidad de Leipzig, no se estremece ante los encantamientos a la «vida» y al «movimiento» y encuentra en ellos, bien al contrario, todos los méritos epistemológicos y prácticos. En un ensayo dedicado al *Método del derecho inglés y la reforma del derecho alemán,* De Boor puntualiza que la renovación del derecho tiene por finalidad «restablecer la conexión entre el pueblo y el derecho, conexión que se había roto»[21]. Conviene, por lo tanto, renunciar en el futuro a toda «codificación», porque esta, entendida «como un orden

jurídico perfecto, pensado, sin lagunas, del que podría extraerse una decisión para cada caso específico [...] aleja de la vida viva *(sic)* del pueblo»[22]. El derecho consuetudinario —por lo tanto, no escrito— y la práctica jurisprudencial inglesa le parecen al profesor de derecho y de procedimiento civil un modelo que debe seguirse, porque esa «tradición es esencialmente germánica, y se desprende consecuentemente de las fuentes en las que debemos basarnos»[23], la tradición de la raza nórdica original.

En la creación pretoriana del derecho, el juez habrá de referirse a una tercera fuente. Además del programa del NSDAP y de la voluntad del Führer, deberá identificarse con el «sentido común popular». ¿Entramos en el reino de la aproximación, de lo arbitrario y de lo descabellado? En absoluto: el contenido de la noción viene puntualizado a lo largo de las decisiones judiciales, así como en puntos doctrinales, en comentarios de autos e incluso en tesis doctorales. En 1940, Robert Barth, juez administrativo de profesión, presenta una tesis en la Facultad de Derecho de la Universidad de Hamburgo sobre *El sentido común popular en derecho penal*. Con rigor y consecuencia, el doctorando, que reconoce, bien es verdad, el carácter impreciso de la noción, se esfuerza en definirla con exactitud. Empieza recordando que si, antiguamente, el principio y el fin del derecho era el individuo, ahora es ya, desde 1933, la *Volksgemeinschaft,* esa comunidad del pueblo que es una «comunidad de la sangre»[24]. De esa «comunidad biológica [...] emanan caracteres espirituales idénticos, sentimientos morales y valores éticos comunes»[25], puesto que se sabe que toda cultura procede de una biología y que es la sangre lo que da nacimiento a los valores y a los imperativos morales de toda especie.

La sangre segrega el espíritu, la norma y el valor. Por otra parte, no hay que olvidar, los nazis no dejan de repetirlo, que el individuo solo existe por y para la *Volksgemeinschaft*. «Del pueblo es», en efecto, «de donde le viene a cada *Volksgenosse*[26] particular el sentido y la fuerza de su vida»[27]. De modo que no se tendrá con el individuo ninguna consideración en la práctica policial o judicial si la comunidad del pueblo está amenazada. Para el autor, como para la totalidad de los juristas nazis, existe una situación de excepción jurídica permanente que lleva a que la raza, constantemente amenazada, deba ser protegida sin descanso. En el pasado, una «justicia

formal», inepta, impedía tomar todas las medidas que se imponían. Se respetaban antiguallas como el principio de legalidad (no hay pena sin ley) o el de no retroactividad, argucias formales que convertían al juez en un glosador escolástico con las manos atadas por las frases de los códigos. El derecho, el derecho de verdad, no puede quedar reducido a la ley escrita. La «justicia material» se ocupa en adelante de la substancia biológica del *Volk* y la protege. La misión que tiene el juez es castigar todo cuanto atenta contra la vida de la raza, incluso si el acto que se considera no está formalmente identificado como contrario a una ley escrita existente:

> La violación del derecho no se limita, en la concepción nacionalsocialista del derecho penal, a las contravenciones exteriores a leyes, sino que consiste en una ofensa a la vida de la comunidad racial, en cualquier ataque contra la comunidad del pueblo, en cualquier agresión contra los fundamentos de la vida de la raza[28].

El pueblo, no obstante, sabe identificar lo que atenta contra su vida. El juez recurrirá, por consiguiente, al sentido común popular, que, en alemán, se dice *gesundes Volksempfinden*. En ese «sentimiento sano del pueblo» encontramos el *Volk,* único monotema que vale, el sentimiento *(Empfinden)* y no la razón, y esa noción de salud *(gesund)* que los nazis erigieron en imperativo y en método político, porque los dirigentes del Estado y la policía aparecían a menudo definidos como los médicos del cuerpo racial. Sin excederse en insolencia, el autor le cede la tarea de definir la noción al ministro de Justicia del Reich, Franz Gürtner, y a su secretario de Estado, presidente por entonces del tribunal del pueblo, Roland Freisler, para quien el sentido común popular no es sino la facultad de «formular correctamente los intereses del pueblo»[29].

Esa noción de «sentido común popular» permite acreditar la idea de que el *Volk* es el único legislador, aunque sea de un modo inconsciente: el pueblo, al vivir el hecho, produce norma, de tal manera que el simple relato descriptivo de las costumbres del pueblo —el de los etnólogos, de los *Volkskündler,* por ejemplo— ya es siempre prescriptivo. La vocación del derecho, por lo tanto, no es imponer al pueblo normas abstractas o extranjeras, sino inducir de la vida del pueblo las normas que rigen su vida. El trabajo del «legislador» (Führer, NSDAP, Reichstag...), como vemos, no es tanto imaginar normas como observar y transliterar. Como auténtico

secretario judicial del pueblo *(Volksgeist),* se las arregla para que lo que era inconsciente se convierta en consciente, lo que era uso o proverbio se convierta en reglamento o ley, lo que era hecho se convierta en derecho. Carl Schmitt habla del derecho como de un «orden concreto»[30] —de un orden normativo inducido de lo real—, mientras que su colega Karl Larenz plantea sin ambages la siguiente ecuación: «El derecho [...] significa [...] el orden real de la vida del pueblo»[31]. En esas condiciones, al jurista se le asigna una tarea perfectamente circunscrita: «Extraer de la comunidad el orden inmanente que es específico suyo [...] es función del derecho»[32].

«El derecho es lo que sirve al pueblo»

Ese nuevo derecho posee una naturaleza muy diferente a los sistemas normativos con los que se dice en total desacuerdo. El carácter primero del derecho nazi es, en toda lógica, un particularismo reivindicado y asumido. Muchos son los textos que afirman que el nacionalsocialismo, contrariamente al «bolchevismo», al cristianismo o al fascismo, no tiene, por definición, vocación de universalidad, que solo tiene valor por y para la raza que le ha dado nacimiento y que lo cultiva como condición de su supervivencia biológica. Al igual que todas las creaciones culturales, las normas morales y jurídicas son producto de una sangre y solo tienen valor para ella: lo que es bueno para un ario no lo es para un eslavo —la Historia se encargará de demostrarlo— y lo que es bueno para un alemán puede ser nefasto para un francés. Como todo producto del espíritu —es decir, de la sangre—, la norma es local puesto que es étnica.

Si creemos a Falk Ruttke, juez, miembro de las SS y gran pensador de las leyes eugenistas de julio de 1933, cada nación y cada raza poseen su *Rechtsstil,* su estilo normativo y jurídico —en particular, esos dos antagonistas históricos que son la raza germano-nórdica y su enemigo judío —. En un coloquio de 1936, organizado por Carl Schmitt y dedicado a «La judería en las ciencias jurídicas»[33], el abogado del NSDAP Hermann Schroer le dedica una larga comunicación a la «relación del judío con la ley»[34]. Repite lo que ya encontramos en miles de textos del momento: que

el judío no solo crea leyes que quiere hacer creer que son universales, cuando están a su servicio, sino que también ha creado la noción misma de ley.

El judío, ser deforme e incompleto, a disgusto en la realidad de la vida, ha creado una ficción normativa, un mundo de texto y de papel que él pueda regir y gobernar, una tinta que a lo que aspira es a envenenar la sangre de los demás. Como se sabe débil e inferior, siempre ha estado preocupado por inventar toda suerte de ficciones universalistas y compasivas que lo ponen al abrigo de la gran lucha zoológica y darwiniana por la supervivencia —empezando por el cristianismo, los «derechos del hombre» y el bolchevismo—. El hombre nórdico, como ser completo e inmediato, por su parte, no necesita de ninguna pantalla normativa entre él y el mundo, de ninguna ley para protegerse del derecho —el derecho de la naturaleza, el derecho a la vida del más fuerte, que garantiza su supervivencia y consagra su supremacía—.

El derecho nazi, estrictamente particularista, es hoscamente egoísta, cosa que los nazis asumen perfectamente durante la guerra, a partir de 1939. La relación de las autoridades alemanas con las poblaciones y los territorios ocupados —en especial, en el Este— da testimonio de una preocupación constante por erigir la supervivencia biológica del pueblo alemán como imperativo absoluto, en detrimento de la supervivencia de los pueblos sometidos. La depredación es la palabra clave de esa política que pretende garantizar el avituallamiento de la única humanidad que vale, aunque el resto de Europa se vea sometido a la hambruna[35]. Semejantes prácticas son impensables sin esa ruptura absoluta con el principio de humanidad (en el doble sentido de universalidad y de compasión) del que da testimonio la refundación normativa nazi.

Ese orden normativo, fundado por y para la raza, es, muy lógicamente también ahora, holístico y no individualista.

Juristas, ideólogos y eticistas maldicen los «ciento cincuenta años de errores» (Rosenberg) de desgracia egoísta inaugurados por la Revolución francesa. La ficción iusnaturalista de un individuo atómico, dotado de derechos por naturaleza, esencia y nacimiento, es una aberración que no deja de denunciarse incesantemente en la Alemania de después de 1933.

Según lo escribe, entre tantos otros, el constitucionalista Ernst Rudolf Huber,

> no existe «individuo» que pueda estar habilitado para vivir y dedicarse a sus intereses espirituales y materiales, separado de la comunidad racial y libre de toda conexión política. No existe libertad personal preestatal o extraestatal que el Estado tenga que respetar en el individuo. En lugar de ese individuo aislado, nosotros vemos al miembro de la comunidad del pueblo, en su puesto, con su función[36].

Cabría objetar que todo eso es bastante banal bajo cielos totalitarios. En el caso nazi, llega más lejos: no solo el «individuo» es quien se ve revocado en nombre de la «comunidad», es la propia noción de «personalidad jurídica» *(Rechtsperson)*. La personalidad jurídica, producto del *hybris* individualista, estaba dotada de derechos absolutos por el simple hecho de su nacimiento. Para los juristas nazis, no existen derechos absolutos, sino derechos eminentemente relativos, porque tienen su referencia en la raza: la *Rechtsperson* desaparece en pro de la *Rechtsstellung im Volk,* de la posición jurídica en el seno del pueblo. No se trata ya, por lo tanto, de estatus (estático y absoluto) sino de situación (en movimiento y relativa). En un artículo muy claro, Karl Larenz corta de mala manera con el mundo antiguo, el del *ius naturale* y de la Revolución francesa:

> No es tanto por ser individuo, hombre o titular de una razón abstracta y general por lo que tengo derechos y deberes, así como la posibilidad de establecer lazos jurídicos, sino por ser miembro de una comunidad que se otorga mediante el derecho su forma de vida —por ser miembro de la comunidad racial—. El *Volksgenosse* solo es una personalidad concreta en tanto ser que vive en la comunidad[37].

La situación jurídica es un hecho de raza —está claro, puesto que todos los alógenos raciales están excluidos del perímetro del derecho—, y también de género y de profesión. Dicho de otro modo, la *Rechtsstellung* queda definida por la función del sujeto considerado en el seno de la comunidad del pueblo: el sexo, que determina el papel en la procreación y en el mantenimiento de la familia, define una función social y, en consecuencia, los derechos y los deberes ligados a esa función, así como el oficio que se ejerce.

Para Justus Hedemann, profesor de Derecho Civil en la Universidad de Berlín y encargado por el Ministerio de Justicia de trabajar en un

Volksgesetzbuch, un código de ley del pueblo que vendría a sustituir al Código Civil maldito, no constituye un misterio que «el derecho de las personas va a ser totalmente revisado. No se basará en conceptos abstractos tales como la "capacidad jurídica" o la "minoría jurídica", como el Código Civil de 1896, sino que partirá de la situación concreta del *Volksgenosse* en la comunidad del pueblo»[38].

El autor recuerda, por ejemplo, que la mujer no goza de un derecho absoluto a trabajar, según una reciente época de decadencia inducía erróneamente a creer. En este caso particular, como en todos los demás casos, hay que razonar a partir de la naturaleza y de la vocación biológica de los individuos: su función biológica de progenitora de la familia y de matriz de la raza es lo que define y constituye la situación jurídica de la mujer. De ahí que solo será autorizada a trabajar en casos excepcionales (esterilidad, impedimento por estar los hombres movilizados...). Esa disposición de derecho privado imitaría la afortunada iniciativa del Estado que, en su reforma del estatuto de la función pública, excluye evidentemente a partir de 1933 a los judíos y también, en 1937, a las mujeres.

Lo que se aplica al sexo y a la raza se aplica asimismo a las profesiones: de igual modo que un judío no es un ario y que una mujer no es un hombre, un policía no es un maestro y un campesino no es un concesionario de automóviles. En sus múltiples ensayos y artículos sobre teoría del derecho, Roland Freisler fustiga la abstracción mortífera del antiguo derecho, que pensaba abstractamente en términos de «personas», de «cosas» y de nociones generales enjaretadas con un sufijo en *-dad,* como «propiedad». Freisler se pregunta sobre la patología judía que consiste en equiparar al ario y al negro por medio de la noción de «persona», o en hacer equivalentes el capuchón de la estilográfica y la cosecha de heno subsumiéndolos bajo el concepto de «cosa». El nexo entre esas dos abstracciones, ab-solutas en el sentido etimológico del término, es un nexo ya de por sí abstracto, el de la «propiedad», que consiste en la facultad de usar, abusar y hacer que fructifique su cosa. Pues bien, dice Freisler, esas nociones y esa relación son una locura. El ejemplo que emplea más a menudo es el del campesino: este, de conformidad con el derecho antiguo,

es dueño de su cosecha y, por consiguiente, puede hacer con ella lo que quiera: quemarla, si le viene en gana. Con ese ejemplo impactante, Freisler demuestra lo absurdo de un sistema jurídico individualista y abstracto: «La comunidad del pueblo participa de todo [...]. Esa participación es moral y cultural tanto como política: la institución cultural de propiedad tiene, por lo tanto, un fin perfectamente preciso»[39], que es servir al *Volk* asegurando su supervivencia o, cuando menos, protegiendo su existencia.

De igual modo que la propiedad no es un derecho absoluto, el campesino tampoco es un individuo desligado de su *Volk:* su función es alimentar a este último. La destrucción de una cosecha es, por lo tanto, un crimen:

> Prenderle fuego a su propio granero y destruir la cosecha está permitido por nuestro ordenamiento jurídico actual [...]. Al considerar que eso constituía una actividad nociva para el pueblo, nuestro derecho penal de guerra lo ha prohibido [...]. No se puede hacer lo que se quiera con lo que se posee[40].

La función social del campesino es, por lo tanto, constitutiva de una «situación jurídica» *(Rechtsstellung)* definida por derechos y deberes determinados, que no son los del maestro, los del contable o los del soldado. Por lo demás, todos, sea cual sea la función que el sexo, la conformación física o la profesión les asigne, están al servicio de la comunidad del pueblo, y el derecho está presente para vigilarlo.

Eso es lo que resume una máxima forjada por Hans Frank, antiguo abogado del NSDAP, «Führer del derecho en el Reich» *(Reichsrechtsführer)* desde 1933 y futuro gobernador general de Polonia: «El derecho es lo que sirve al pueblo» *(Recht ist, was dem Volke nützt)*. La máxima, incansablemente repetida y citada, cualifica una concepción nazi del derecho marcada con el sello del holismo (el individuo no adquiere sentido ni existencia si no es en y por la comunidad), del particularismo (la norma solo vale por y para la raza nórdica) y de un utilitarismo asumido, reivindicado: el derecho es un instrumento puesto al servicio de la vida y del desarrollo de la raza. Mejor y más que un instrumento, es un arma que usa legítimamente el pueblo alemán en una guerra biológica que le han declarado hace miles de años.

---

1 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Le “peuple”, principe et fin du droit: sur le droit national-socialiste», *Le Débat,* n.º 178, enero-febrero de 2014, pp. 150-159.

2 Heinrich August Winkler, *Histoire de l’Allemagne, XIXe-XXe siècle. Le long chemin vers l’Occident* [2000], trad. al francés de O. Demange, Fayard, 2005.

3 F. Lenz, *Die Rasse als Wertprinzip, op. cit.*

4 *Bürgerliches Gesetzbuch,* literalmente, «Código de leyes civiles».

5 Jörn Eckert, «Das Bürgerliche Gesetzbuch», en Étienne François y Hagen Schulze (dirs.), *Deutsche Erinnerungsorte,* t. II, Múnich, Beck, 2001, pp. 519-534.

6 Habría que dedicarle todo un estudio a la ironía como expresión de la dictadura del hecho en el discurso nazi, como en el de toda ideología que se identifica con un orden necesario. Si «es la naturaleza» o si «no hay alternativa», quienquiera que pretenda discutir o imaginar otra cosa pasa a ser objeto de fuerte burla. Se puede ser pacifista —le gusta, en esencia, decir a Hitler—, también puede uno muy bien suicidarse al instante.

7 Conocido profesor de historia del derecho y nacionalista ferviente, aunque casado con una judía, era el editor del *Deutsches Rechtswörterbuch*. Levantó su voz contra las disposiciones de las leyes de Núremberg de 1935.

8 Freiherr Eberhard von Künssberg, *Rechtliche Volkskunde,* Halle, Niemeyer, 1936.

9 *Ibid.,* p. 1.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.,* p. 2.

12 *Ibid.,* p. 3.

13 *Ibid.,* p. 6.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.,* p. 7.

16 Cf. en particular Richard Walther Darré, *Neuordnung unseres Denkens,* Goslar, Blut und Boden, 1940, y Claudius Freiherr von Schwerin, «Zum Problem der germanischen Ehe», *Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht,* 5, 1938, pp. 529-532. Cf. asimismo el capítulo 8 de este trabajo.

17 Michael H. Katter, *Das «Ahnenerbe» der SS, 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches,* Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1974.

18 Karl Larenz, *Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens,* Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1938. Sobre el «derecho no formalizado», véanse pp. 14-15.

19 *Ibid.,* pp. 12-13.

20 Bernd Rüthers, *Die unbegrenzte Auslegung. Zum Wandel der Privatrechtsordnung im Nationalsozialismus* [1968], Tubinga, Mohr, 2005.

21 Hans-Otto de Boor, *Die Methode des englischen Rechts und die deutsche Rechtsreform,* Berlín, Vahlen, 1934, p. 1.

22 *Ibid.*

23 *Ibid.,* p. 2.

24 Robert Bartsch, «Das "gesunde Volksempfinden" im Strafrecht», tesis doctoral, Universidad de Hamburgo, 1940, p. 12.

25 *Ibid.*

26 Preferimos dejar en alemán el término, difícilmente traducible si no es mediante una perífrasis: «miembro de la comunidad popular / racial / biológica».

27 R. Bartsch, *Das «gesunde Volksempfinden» im Strafrecht*, *op. cit.,* p. 13.

28 *Ibid.,* p. 14.

29 *Ibid.,* p. 30.

30 Olivier Jouanjan, «"Pensée de l'ordre concret" et ordre du discours "juridique" nazi: sur Carl Schmitt», en Yves-Charles Zarka (dir.), *Carl Schmitt ou le mythe du politique,* París, PUF, 2009, pp. 71-119.

31 K. Larenz, *Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, op. cit.,* p. 27.

32 *Ibid.,* p. 28.

33 C. Schmitt (dir.), *Das Judentum in der Rechtswissenschaft, op. cit.*

34 Hermann Schroer, «Das Verhältnis des Juden zum Gesetz», en C. Schmitt (dir.), *Das Judentum in der Rechtswissenschaft, op. cit.,* pp. 18-25.

35 Cf. el ejemplo de Bielorrusia que estudia Christian Gerlach en «Kalkulierte Morde. Die deutsche Wirtschafts-und Vernichtungspolitik in Weissrussland 1941 bis 1944», tesis doctoral, Hamburgo, Hamburger Edition, 1999.

36 Ernst Rudolf Huber, «Die Rechtsstellung des Volksgenossen», *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft,* 1936, pp. 438-475, p. 440.

37 K. Larenz, «Rechtsperson und subjektives Recht», art. cit., pp. 225-260, p. 241.

38 Justus Wilhelm Hedemann, *Das Volksgesetzbuch der Deutschen. Ein Bericht,* Múnich, Beck, 1941, p. 37.

39 R. Freisler, *Grundlegende Denkformen des Rechts im Wandel unserer Rechtserneuerung, op. cit.,* p. 26.

40 *Ibid.,* p. 25.

CAPÍTULO 7

EL ORDEN INTERNACIONAL

LA «LUCHA» CONTRA EL TRATADO DE VERSALLES[41]

Ya por sí sola, la palabra *Diktat,* de origen francés, expresa el rechazo por parte de una mayoría de alemanes de la época a un tratado de paz que les fue impuesto y cuyas condiciones eran particularmente duras para su país: rechazo, puesto que un tratado se consiente, no se dicta, tanto más cuanto que el término alemán *(Vertrag)* es la transposición de un vocablo de derecho civil *(contrato)* al ámbito del derecho internacional. Al igual que un contrato, un tratado es producto del consentimiento mutuo, libre y fundamentado, de las dos partes, no el resultado de una amenaza unilateral. Pero la palabra *Diktat* no puede resumir por sí sola todas las críticas dirigidas al Tratado de Versalles.

Puntualicemos, para empezar, que las críticas no se debieron únicamente a los nazis: aparecieron por todas partes en Europa numerosas mentes preclaras para deplorar la manera como se había elaborado el tratado, las condiciones en que se firmó y el contenido de sus disposiciones. El más conocido de los críticos es John Maynard Keynes, que, en un ensayo bastante duro, indica ya desde el título (*Las consecuencias económicas de la paz,* 1919) que las guerras no son las únicas que tienen consecuencias, sino que determinadas paces, que se parecen demasiado a la guerra, también pueden acarrear consecuencias.

Keynes, miembro, como experto económico, de la delegación del Reino Unido en la Conferencia de Paz de Versalles, tuvo ocasión de observar a todas las partes presentes, sus estrategias y sus perspectivas. Es uno de los primeros en denunciar la derrota de Wilson, idealista lleno de buena voluntad pero ignorante de los asuntos europeos, frente al taimado Clemenceau, viejo pontífice maquiavélico, hábil en hacer valer los intereses de Francia y en arrancarles a los vencedores la humillación del vencido:

Clemenceau, hombre del pasado, salda las cuentas de 1871 en lugar de preparar el futuro.

Keynes no es el único en criticar el tratado: en Francia, la derecha protesta por medio de la pluma de Jacques Bainville *(Las consecuencias políticas de la paz),* a quien le parece demasiado blando, mientras que la izquierda humanista se ahoga por boca de Anatole France, a quien le parece demasiado duro. Las críticas dirigidas contra Versalles son universales tanto en el espacio como en el tiempo: muchos son los historiadores que juzgan con severidad el tratado del 28 de junio de 1919, a pesar de que algunos de ellos, teniendo en cuenta el contexto y la dinámica interna de las negociaciones, tienden a evaluarlo de nuevo[42].

En la Alemania de entreguerras, la literatura consagrada al Tratado de Versalles es más que abundante y multiforme: artículos y ensayos jurídicos, manuales escolares, folletos, artículos de prensa, novelas y memorias ponen por escrito lo que otros vectores expresan con imágenes (carteles, tarjetas postales, ilustraciones pedagógicas, etcétera) y con películas (noticiarios cinematográficos, ficciones). De toda esa masa documental, nos decidimos por un sector en particular, el de la literatura jurídica, y, más concretamente aún, la producción de los juristas nazis.

Por «juristas» entendemos aquí de un modo muy convencional los profesionales del derecho: profesores universitarios, abogados, magistrados. El calificativo «nazi», por su parte, está entendido en su más amplio sentido: miembros del partido nazi, compañeros de ruta, admiradores más o menos oportunistas de la obra del Führer, que tienden a multiplicarse a partir de 1933; en particular, entre los juristas, cuya cultura política les hace entender como próximo y simpático el nacionalsocialismo, y que constituyen un medio tan compatible con el nuevo poder como el de los oficiales del Ejército alemán, por ejemplo.

El entorno de los juristas alemanes, socialmente conservador, es políticamente reaccionario después de 1919: los maestros y los ejecutivos se habían formado en el Antiguo Régimen (el Imperio), del que se sienten nostálgicos. Por lo general, la Constitución de Weimar no les gusta: mientras los profesores demuestran en la cátedra su inepcia, los jueces acomodan los principios en los tribunales, condenando a los malhechores de

izquierda con más severidad que a los de derecha cuando tienen que emitir juicio sobre violencias políticas[43]. Los juristas de izquierdas también existen, claro está, pero son tan escasos que se convierten en apreciado objeto de estudios universitarios dedicados a la cultura y al valor de intelectuales y de practicantes manifiestamente a contracorriente de su medio y de su época[44].

La mayoría de los juristas alemanes recibe 1933 con benevolencia y colabora a fondo con la política nazi, mediante una jurisprudencia ortodoxa[45] y una producción científica de acuerdo con los principios del NSDAP[46]. Entre los especialistas en derecho internacional, la adhesión es tanto más entusiasta cuanto que los nazis no ocultan su voluntad de deconstruir punto por punto el orden internacional emanado de los tratados de 1919-1920: los dos primeros puntos del programa de febrero de 1920 así lo proclaman[47], y la decisión de Hitler, ya en octubre de 1933, de abandonar la SDN lo confirma con brío.

Los juristas aplauden tales iniciativas, así como las siguientes, y escriben con enorme ardor sus alegatos a favor de la nueva política alemana, apoyándose en requisitorias nada complacientes contra el orden internacional de Versalles. Vale la pena leerlos, no solo para constatar con qué argumentos alimentaban los nazis su perfecta buena fe antitratado de Versalles, sino también para iniciarse en el nuevo concepto de las relaciones internacionales y del derecho que los juristas nazis elaboran.

Desmantelar Alemania

En orden cronológico, cuando no lógico, la primera crítica que se dirige contra el Tratado de Versalles es una crítica genética que apunta a su génesis, o más bien a su prehistoria: la paz infamante *(Schand-frieden)* viene de lejos; es una secreción de la historia francesa a largo plazo. En una palabra, 1919 proviene en línea recta de 1648. Es un argumento que desarrolla en ensayos y artículos Friedrich Grimm, doctor en derecho y, hasta 1933, abogado del partido nazi y de sus organizaciones. Pertenecía antes de 1933, con algunos otros (Roland Freisler, Hans Frank, Walter

Luetgebrune...), a esa reducida corte de juristas dedicados a la defensa de los miembros de las SA acusados de haber roto demasiadas mandíbulas comunistas y socialdemócratas.

Además de su oficio de consejero, Grimm tiene una pasión: Francia, y una obsesión: su historia. Como francófono y francófilo y fino conocedor de la cultura francesa, formará parte, a partir de 1940, del equipo del embajador Abetz en París. En los años 1920 y 1930, se especializa en denunciar Versalles y las reparaciones, y no abandona una idea simple que, para él, lo ilustra y lo explica todo: Clemenceau es Richelieu reencarnado, puesto que los objetivos guerreros de Francia no habían cambiado desde el siglo XVII.

Según él, aunque los regímenes pueden sucederse, la línea no varía: Francia intenta a cualquier precio impedir la unificación de Alemania. Es la obra (póstuma) de Richelieu lo que, después de la guerra de los Treinta Años, consigue legar a su sucesor una Francia victoriosa y apta para imponer, con ocasión de las negociaciones de Westfalia, la destrucción de hecho, si no de derecho, del Sacro Imperio Romano Germánico: el estallido del imperio en más de trescientos Estados soberanos es la obra maestra de Richelieu y, a partir de 1648, el alfa y omega de la política extranjera francesa.

La tesis no tiene nada de hápax ni de antojo exclusivo de Grimm: la idea según la cual Alemania sería el blanco de varias «guerras de los Treinta Años» se encuentra en las formaciones ideológicas de las SA y de las SS, en los manuales escolares y en las argumentaciones públicas y privadas de los jerarcas del partido del Estado. Por otra parte, otros juristas establecen un vínculo entre 1648 y 1919, como el internacionalista Carl Bilfinger, que defiende que, en Versalles, «Alemania, *mutatis mutandis,* debía ser reconducida a su estado de después de la paz de Westfalia»[48], que había «mutilado» y «dislocado»[49] el Sacro Imperio Romano Germánico.

La paz de 1648, por ende, había hecho de los territorios alemanes, mediante el sistema de las garantías, entidades abiertas sin integridad jurídica, tierras «des-nacionalizadas e internacionalizadas[50]» abiertas de par en par a la injerencia extranjera, del mismo modo que la Alemania de después de 1919 había quedado privada de su soberanía (ejército limitado,

reparaciones) y se veía obligada a integrar en derecho interno disposiciones de derecho internacional (como la prohibición de *Anschluss,* convertida en principio constitucional): por lo tanto, no solo el territorio alemán es lo que se encuentra abierto y desprovisto de protecciones, también el derecho alemán resulta subvertido por disposiciones extranjeras.

De modo que Grimm no es el único en defender que Clemenceau, como ambos Napoleones (el I y el III) antes que él, es tan solo el albacea testamentario del cardenal-ministro; lo que gobierna la política francesa con respecto a Alemania es efectivamente, según Grimm, el *Testamento de Richelieu*[51], título de un ensayo vivo, mordaz y no exento de énfasis que publica en 1940: «El Richelieu eterno, la eterna paz de Westfalia, ¡tal es desde hace siglos y hasta hoy el trágico destino del pueblo alemán!»[52]. Ese principio gobierna tanto y tan a fondo la política exterior de Francia, y también su política interior, que Grimm cree que puede ofrecer una lectura original del fracaso de Clemenceau en la elección presidencial de 1920[53]: diputados y senadores «no podían perdonarle que no hubiera sabido ejecutar el testamento de Richelieu tal como ellos lo concebían»[54], es decir, con severidad máxima.

En efecto, Grimm afirma que Clemenceau no se adentró suficientemente lejos en la línea francesa porque fracasó en destruir por completo la unidad alemana: amputó el territorio de Alemania, cierto es, destruyó su Ejército y mutiló la población, pero el Estado se mantuvo. Lo que animaba a las élites francesas en 1919 era una máxima inspirada en la célebre frase de Catón: el *Ceterum Censeo Germaniam esse delendam* que Grimm denuncia en su edición-traducción de *Las consecuencias políticas de la paz,* de Jacques Bainville (1940)[55]. Más aún que al viejo león Clemenceau que, cosa muy humana, quería vengarse de 1871, Grimm incrimina al que es, para él, el verdadero heredero de Richelieu: Raymond Poincaré.

Poincaré el nanciano, Poincaré la guerra, fue presidente de la República francesa durante toda la guerra; luego fue presidente del Consejo que envió las tropas francesas y belgas a ocupar Renania para recoger sobre el terreno el equivalente en especie del pago de las reparaciones. El trauma de 1923 está en el origen de no pocas adhesiones nazis, entre otras la del propio

Friedrich Grimm, que describe al lorenés como un «jurista formalista»[56] pegado a la letra de los textos y, por tanto, hostil al espíritu de la vida. Poincaré tiene «un expediente en lugar de corazón»[57]: como jurista puntilloso y estrecho de miras, defiende minuciosamente un derecho formal que es la antítesis del derecho vivo. El derecho —hasta Richelieu y Clemenceau lo habían comprendido—, debe acompañar a la vida, y la unidad alemana, la coalescencia de las sangres alemanas en un Estado común es un hecho de la vida, un acontecimiento biológico y político necesario.

En 1919 y en 1923, Poincaré se opone, porque es un jurista no de la vida, sino de la muerte: «conocía los expedientes, la lección que había aprendido sobre Richelieu, pero no era capaz de enfocar los problemas en su evolución»[58]. Era un as del párrafo, un campeón en argucias jurídicas, capaz de justificar 1923 con 1919, pero, como «jurista formalista», fija su práctica política respetando un catecismo petrificado: cierto es que Richelieu, que era inteligente, legó una máxima reguladora a sus sucesores, pero no por ello la habría hecho dogma. Después de 1871, habría comprendido que la unificación alemana era un hecho de necesidad y que Francia debía adaptarse a ello para preservar su propia vida y sus propios intereses[59]. Con el escolar Poincaré, los muertos entierran a los vivos y la tinta le dicta su ley a la sangre: la política francesa no se acopla a la vida de Europa y de sus pueblos, solo es ya esclerosis y polvo de archivos.

Grimm se une, pues, al coro de quienes ven en Francia una nación senescente, extraña al movimiento y a las evoluciones de la vida, y denuncia un país de viejos y de juristas prisioneros de sus principios:

> Es nefasto que unas ideas se transformen en máximas rígidas que gobernantes extraños a la vida invocan seguidamente como «leyes eternas» de su acción [...]. Francia está gobernada por hombres del pasado. No existe ningún país en el que los viejos tengan tanta influencia en las decisiones políticas contemporáneas[60].

La esclerosis francesa es, por lo tanto, doble, biológica y jurídica, generacional y administrativa:

> La política de Francia tiene por única eventualidad su fórmula, su caso, tratado en archivos cubiertos de polvo. En el Quai d'Orsay sigue habiendo un expediente «Alemania» que lleva el

> nombre de Richelieu. Es lo que se llama continuidad del servicio y del Estado. Todo está pulcra y bellamente redactado, y esos expedientes, así como los correspondientes apartados, siguen hoy ejerciendo su tiranía. Esa política es extraña a todo progreso, extraña a una vida con pulsiones de sangre.

La sangre contra el polvo, la vida contra el párrafo, la inteligencia contra el archivo: con esas oposiciones de imágenes y de palabras, Grimm resume la oposición que los juristas nazis (también extensiva al derecho civil, al derecho penal y al derecho constitucional) denuncian entre los «formalistas» o «positivistas», empeñados en la aplicación estricta de una letra muerta y fija, y aquellos que, como ellos, comprendieron que solo la vida es legisladora. La biología y la naturaleza dispensadoras de normas: en materia de derecho internacional, ese principio estará cargado de consecuencias.

«Traición» y «pistola en la sien»

La crítica genética del Tratado de Versalles se acompaña de una crítica más propiamente jurídica: no es solo su prehistoria (francesa y westfaliana) lo que se denuncia, sino también su historia, la de la conferencia de 1919 y de las condiciones de la firma.

Los juristas nazis —y no son los únicos— son unánimes en decir que, para Alemania, que pidió de buena fe las condiciones de un armisticio, fue un timo. El Gobierno alemán aceptó deponer las armas y cesar las hostilidades después de la garantía que le dio el Gobierno de los Estados Unidos de América: que la paz se concluiría sobre la base de los catorce puntos del presidente Wilson.

El cruce de notas entre el Gobierno de Max de Baden y Robert Lansing, secretario de Estado americano, tiene para los alemanes valor de compromiso por parte de los aliados.

Alexander von Freytagh-Loringhoven, profesor de Derecho Internacional en Breslavia, que nunca omite su título de barón *(Freiherr)* en la cabecera de todas sus publicaciones, califica de «pretratado» *(Vorvertrag)* la nota dirigida por Lansing al Gobierno alemán el 5 de noviembre de 1918: «Ese pretratado garantizaba a Alemania una paz sobre la base del programa

del presidente Wilson. Alemania depuso las armas porque se fio»[61]. La ulterior violación de aquella promesa significaba la «nulidad del tratado [de paz]»[62].

Freytagh-Loringhoven resume con sequedad, en una publicación de circunstancia, lo que sus colegas defienden con abundancia de páginas y de razonamientos. El profesor Herbert Wissmann, en 1936, les dedica un ensayo a *los problemas que plantea la revisión del* diktat *de Versalles*[63], cuyo título prueba que el término *Diktat* está, al parecer, consagrado por la literatura científica. Wissmann también habla de «pretratado de paz» *(Vorfriedensvertrag),* sin justificar el empleo del vocablo, para designar la nota de Lansing. El término es, no obstante, una toma de posición igualmente discutible en lo que se refiere a la naturaleza de la nota, porque solo es precisamente una nota que expone la posición de Estados Unidos, y no un documento de obligado cumplimiento para los negociadores, y menos aún, por lo tanto, un «pretratado» que contuviera ya, en germen, las disposiciones del tratado que está aún por venir.

Para Wissmann, la nota del 5 de noviembre de 1918 «es un pretratado [...] que contiene los fundamentos jurídicos del tratado que había que concluir»[64], puesto que «el programa de Wilson se había erigido como base para la paz, en documento de derecho internacional», y constituía «plenamente [...] un pretratado de derecho internacional»[65] porque, en el fondo, la nota es de verdad el único documento que el Gobierno alemán aprobó. En apoyo de esa tesis, Wissmann cita, en cuatro páginas, una bibliografía puesta al día en 1936 con los artículos y obras de todos los especialistas de la disciplina, que ven en la nota un «pretratado que obliga jurídicamente»[66] a los aliados —prueba de que el autor se limita a exponer un consenso de los especialistas alemanes en derecho internacional—.

Ahora bien, la nota reafirma el principio de una diplomacia pública y garantiza a los vencidos una asociación igual en las negociaciones de paz, en paridad con los vencedores. Además, el principio wilsoniano de «derecho de libre determinación de los pueblos» se aplica evidentemente a los territorios y a las poblaciones germanófonos. Una honradez elemental exige reconocer que ese principio terminó siendo violado por el Tratado de

Versalles y después por el de Saint-Germain, que prohíben el *Anschluss* y les atribuyen territorios germanófonos a Estados de reciente (re)creación: Polonia, Checoslovaquia, Lituania, Letonia, Estonia, a fin de dotar a las nacionalidades europeas de espacios económica y estratégicamente viables.

El caso austriaco es objeto de numerosas publicaciones y desarrollos antes de 1938. El jurista muniqués Kurt Trampler, autor, entre 1933 y 1938, de varios ensayos sobre la situación jurídica y estratégica de Baviera y de Austria, rastrea meticulosamente el intercambio de notas entre Berlín y Washington y recuerda que Austria había manifestado expresamente en varias ocasiones su deseo de unirse a Alemania y formar un solo Estado:

> Con esa nota [de Lansing], se estableció un pretratado jurídicamente válido que obligaba a todos los firmantes de la paz futura y que convertía toda divergencia del tratado con respecto al pretratado en una violación del derecho[67].

Ahí es donde está el auténtico tratado, y todo lo demás es solo *Diktat*[68].

La paz de 1919, basada en un engaño, en la violación de una promesa, no es, por lo tanto, una paz honrada. Hiere el honor de los vencidos, según sostiene el profesor Heinrich Rogge[69] en un ensayo de 1935[70]: una paz solo es honrada y honorable si y solo si respeta el honor de los beligerantes. Pues bien, Versalles los engaña y los excluye de la comunidad de las naciones al prohibirles su participación en las negociaciones.

La paz de Versalles, viciada ya desde el principio, también lo está en la conclusión, porque los plenipotenciarios alemanes —que solo tienen de plenipotenciarios el nombre— no tuvieron más opción que firmar o exponerse a que Alemania volviera a ser objeto de hostilidades. Según Hitler, los alemanes se vieron obligados a firmar el 28 de junio de 1919 «bajo la amenaza de una pistola»[71]. Los juristas no dicen nada distinto: Versalles no es sino, simple y llanamente, un acto de guerra. Heinrich Rogge va más allá y argumenta que, «al desposeer de sus derechos a los vencidos», los tratados de la periferia parisina rompen sin más los lazos entre naciones que constituyen la «comunidad de derecho internacional».

De modo que Versalles no es un tratado de paz, sino un «tratado de guerra» *(Kriegsvertrag),* de la peor especie de las guerras, las que desconocen hasta el honor y la existencia del enemigo: uno de los

fundamentos del derecho de la guerra —recuerda Rogge— es la máxima latina *etiam hosti fides servanda,* según la cual hay que ser honrado con el propio enemigo. Al pisotear ese principio, los aliados relegan a Alemania al no derecho más absoluto y practican un arte de tratados similar a su arte de la guerra: traidor y depravado[72]. Al despreciar la *fides,* rompieron los últimos lazos entre naciones beligerantes, destruyendo hasta la posibilidad de un diálogo y de una comunidad internacional.

Estática del derecho y dinámica de la vida

Invocar lo «sacrosanto de los tratados» para semejante «paz» tiene que ver, por lo tanto, con el más obsceno de los cinismos: por las condiciones de la elaboración y de la firma, el Tratado de Versalles es contrario a los principios y usos del derecho internacional, así como a las bases más elementales de la moral. En la revista *Völkerbund und Völkerrecht,* dirigida por Freytagh-Loringhoven, el juez Theodor Berthau se pregunta cómo puede argumentarse lo «sacrosanto» de un tratado que viola los principios más «sagrados»[73]. Pregunta puramente retórica. Las disposiciones del tratado de Versalles quedan invalidadas como derecho sobre la base de una doble oposición: entre el derecho y el hecho, entre lo estático y lo dinámico.

Ninguno de los juristas que hemos consultado aquí se permite el placer de citar —ni siquiera irónicamente— a Jean-Jacques Rousseau y su famosa frase del *Contrato social* según la cual el hecho no fundamenta el derecho. Sin embargo, tal es el sentido de la descalificación que hacen del Tratado de Versalles: en alemán, ya lo decíamos más arriba, la palabra *Vertrag* designa a la vez *el contrato* (de derecho civil) y *el tratado* (de derecho internacional). La identidad de los términos acentúa el carácter sinalagmático del tratado, que solo tiene validez si se basa en el consentimiento libre e informado de ambas partes y no en la violencia, en esa «pistola a quemarropa» que Hitler denuncia sin descanso.

El Tratado de Versalles, auténtica vía de hecho, se limita además a constatar una situación de hecho, no solo con desprecio de los principios elementales del derecho, sino también de la naturaleza del mismo derecho,

que nunca se deduce del hecho único. El Tratado de Versalles, sin embargo, se limita a levantar acta de la situación de inferioridad, de la debilidad de los vencidos, y a grabarla en el mármol de una convención obligatoria. Los redactores del tratado fueron los fedatarios del instante y los secretarios de una relación de fuerza, congelaron un momento, una simple coyuntura, en la eternidad del derecho, de principios «sagrados», no susceptibles de ser modificados.

Carl Schmitt —brillante constitucionalista e internacionalista que sueña con ser jurista jefe del III Reich[74]— se subleva así con fuerza contra esa sacralización de lo simplemente factual, esa consagración de la coyuntura:

> ¿Por qué la historia universal habría de pararse súbitamente el 28 de junio de 1919 y por qué eso habría de ser derecho? [...]. No existe derecho vivo sin una posibilidad efectiva de revisión [...]. Según está, el tratado no es sino el instrumento de la perennización de un momento preciso, peor aún, un momento de profunda injusticia[75].

El tratado, es cierto, en su artículo 19, autoriza la revisión de sus disposiciones, pero, de hecho, la revisión se muestra imposible, según lo expone en su conocido manual sobre la Sociedad de Naciones el profesor Otto Göppert:

> «La revisión es la guerra», declaró Aristide Briand en un discurso de 1930. No cabe expresar con más claridad que, por así decirlo, el artículo 19 no existe en la concepción francesa de las cosas [...]. El resultado es, pues, que el artículo 19, en las presentes circunstancias, es perfectamente inaplicable[76].

¿Qué es un derecho que no puede reformarse sino una norma que fija la vida en la muerte? La muerte se apodera de lo vivo, deploran los juristas nazis, que recuerdan que la vida se caracteriza por su «elasticidad» y que «el mundo no es estático»[77].

Carl Schmitt recuerda con fuerza que no puede invocarse la máxima *Pacta sunt servanda* ('los pactos deben aplicarse') salvo si se atempera su aplicación con unos gramos suplementarios de latín: el respeto debido a los tratados es, en efecto, indisociable de la *clausula rebus sic stantibus*[78], la «cláusula» que subordina la aplicación de los tratados a la variación de los contextos. Un pacto se aplica tal como es en sí mismo «si las cosas siguen como estaban», significación literal de la locución latina anteriormente

citada. Si, por el contrario, la configuración geopolítica, el contexto demográfico, económico, etc., cambian, los tratados deben revisarse para que sean aplicables.

Todos los juristas denuncian el hecho sobre la base de un *cui bono* muy simple: si los tratados no son revisables es que el crimen favorece a los vencedores, a los poderosos de 1919. Carl Schmitt va mucho más allá: los juristas dominantes, tanto en derecho internacional como en los diferentes derechos nacionales desde el siglo XX, son «positivistas», sabios que deducen las normas de otras normas en lugar de inducirlas a partir de la vida. Contra ese «pensamiento del orden concreto» que Schmitt defiende, contra ese método sano que consiste en inducir las normas de los «órdenes concretos» y de las realidades vivas, los «positivistas» ignoran la vida y se refugian en la abstracción.

En materia constitucional, Schmitt aborrece a Hans Kelsen y su pirámide de normas, es decir, esa concepción —autorreferencial— del derecho contemplado como un sistema de normas deducidas de una norma original *(Grundnorm),* lógica deductiva que Schmitt descalifica por ser típicamente judía. Kelsen y sus discípulos también causaron estragos en derecho internacional, puesto que «la escuela de Viena [...] construyó la comunidad de derecho internacional [...] como un sistema de normas» basado en «la norma fundamental *Pacta sunt servanda»*[79]. Ese dominio de los juristas abstractos «se explica total y exclusivamente por el dominio de una ideología específica, adoradora del imperialismo de Versalles y de su cultura política, hecha de pacifismo y de liberalismo democrático»[80].

Abstracción, universalismo, pacifismo, liberalismo y democracia: por detrás del positivismo de la escuela de Viena está el judío, el universalista por naturaleza (es nómada) y por interés (quiere la igualdad de los derechos allí donde se instale) y ser de abstracción, puesto que se encuentra demasiado poco a gusto en lo real como para habitar y plantearse lo concreto de la vida[81]. El derecho internacional emanado de Versalles es, pues, contrario a la vida en general, y también, más específicamente, atentatorio contra la vida del pueblo alemán —cosa que apenas sorprende a Schmitt, puesto que es la creación de «positivistas» judíos.

De manera que la oposición de nociones entre «hecho» y «derecho» es solidaria de otra antítesis, la que opone la «rigidez» del derecho internacional a la «elasticidad» de la vida: un derecho «estático» no es derecho, puesto que todo derecho acompaña y regula la «dinámica» de la vida. Los nazis, que se adhieren fácilmente a las críticas vitalistas de la abstracción intelectual, banales ya desde finales del siglo XIX, descalifican por principio todo lo que juzgan contrario a la vida y más aún todo lo que amenaza la vida del pueblo alemán.

Por principio, como repite el führer de los juristas del Reich *(Reichsrechtsführer),* Hans Frank, «es justo / corresponde a derecho todo cuanto sirve al pueblo alemán» o lo que «beneficia al pueblo alemán» *(Recht ist, was dem Volke dient/frönt)*. Esa máxima clara y discriminante permite juzgar las normas con la vara de medir su nocividad o su carácter benéfico y practicar, pues, una evaluación de los valores sobre una base biológica: el principio y el fin del derecho es la vida de la raza, y eso es válido tanto en derecho interno como en derecho internacional.

Desde ese punto de vista, las disposiciones del Tratado de Versalles no dependen del derecho, muy al contrario: el principio regulador del derecho internacional posterior a Versalles no es la vida del pueblo alemán, sino su muerte. A un registro abiertamente biológico y médico es a lo que recurre el profesor Arthur Wegner en su *Historia del derecho internacional*[82] cuando afirma que la prohibición del *Anschluss* en Versalles y en Saint-Germain constituye un «atentado contra la integridad de la substancia del pueblo alemán»[83].

Al segregar Austria, privada así de su Imperio, del «espacio vital económico» alemán, los aliados condenan a Austria, que es en sí misma «apenas apta para vivir»[84], a «la aniquilación» *(Vernichtung)*[85]. Los aliados actúan con conocimiento de causa, puesto que el objetivo que persiguen es, más allá de la simple desaparición de Alemania como potencia, ni más ni menos que la exterminación del pueblo alemán, es decir, su desaparición biológica.

La frase, puesta en boca de Clemenceau pero apócrifa y popularizada en Alemania, según la cual habría «veinte millones de Alemanes de más» (poco más o menos la diferencia de población entre Alemania y Francia) se

cita con frecuencia para respaldar la idea: el «crimen jurídico» perpetrado con ocasión de la funesta farsa de Versalles no mata solo la idea del derecho, sino que apunta a «la exterminación material y cultural del pueblo alemán»[86], según lo expresa con crudeza el coronel Schwertfeger, doctor en derecho internacional, que llegó a ser un referente en la disciplina.

Carl Schmitt, más civilizado, aunque igual de vivo, se opone al deductivismo positivista adoptando su propio vocabulario: ¿no deducen los kelsenianos los *Rechte* (derechos) de los *Grundrechte* (derechos fundamentales)? Pues bien —escribe Schmitt—, «nosotros partimos del más evidente de los derechos fundamentales, del simple derecho a existir»[87], derecho que se encuentra claramente amenazado por la paz de 1919.

Un discípulo de Carl Schmitt, Heinrich Korte, levanta la voz en 1942 y transcribe en términos nazis la convicción que tiene la mayoría de los juristas alemanes: Versalles creó «un orden destructor, que aspiraba a aniquilar la propia existencia de Alemania»[88]. Abandonar la SDN ha sido, por parte del nuevo Gobierno alemán, una «decisión vital»[89] opuesta a esa «política extranjera rígida, esa legitimidad estática»[90] de las potencias occidentales. El «combate llevado a cabo para exterminar Alemania»[91] está forjado con «la seguridad ansiosa del *statu quo»,* un «pensamiento estático», la petrificación de una relación de fuerza, expresión jurídica de una angustia ante la vida que la «línea Maginot»[92] traduce arquitectónicamente. Los objetivos de la presente guerra son, «por parte de las potencias del Oeste, la aniquilación *(Vernichtung)* de Alemania y, por la otra parte, el restablecimiento y la preservación de los derechos alemanes a la vida *(deutsche Lebensrechte)* que las potencias occidentales habían negado en el Tratado de Versalles»[93].

En los textos que citamos, al igual que en todas las críticas dirigidas a Versalles, abundan los compuestos con *Leben-: Lebensraum, Lebensinteresse, Lebensrecht, Lebenskampf,* etc. Contra lo que atentan los aliados es contra la vida, la existencia biológica misma del pueblo alemán. Combatiendo punto por punto contra el orden establecido emanado de los tratados de 1919-1920, por lo tanto, el Gobierno alemán vuelve a ser fiel a

la definición misma del derecho: el derecho sirve a la vida, y sus normas no son sino las transcripciones jurídicas de las leyes de la naturaleza. Viktor Bruns, profesor de derecho internacional en la Universidad de Berlín, observa que

> no son ni la voluntad humana ni los reglamentos humanos los que otorgan su forma al mundo, sino que es la naturaleza lo que constituye la ley de los hombres y el límite de su fuerza [...]. El arte de gobernar [...] debería prohibir que se firmara ningún tratado que fuera en contra del derecho a la vida de su propio pueblo[94].

El derecho a la vida del pueblo alemán

Si el orden internacional emanado de los tratados del extrarradio parisino de 1919-1929 es claramente nefasto para la vida del pueblo alemán, ¿es posible concebir un derecho internacional reconciliado con la esencia del derecho, es decir, que respete el derecho a la vida de los pueblos?

Norbert Gürke, profesor de derecho internacional en Múnich y después en Viena, es el primero, en 1935, en dedicarle un ensayo completo a la cuestión[95]. Ya desde el título, se pregunta sobre la compatibilidad entre el «pueblo» *(Volk)* y el «derecho internacional» *(Völkerrecht)*. Para contestar a la pregunta, Gürke empieza despejando lamentables ambigüedades: si todo el mundo está de acuerdo en decir, desde 1918, que «los pueblos gozan del derecho de libre determinación» y que «todo pueblo tiene derecho a existir»[96], habría que ponerse de acuerdo sobre lo que significa el término «pueblo».

El autor observa que los demócratas, los católicos y los marxistas no conciben el pueblo «como una entidad cultural-natural», contrariamente al nacionalsocialismo, que entiende por «pueblo» una entidad biológicamente coherente, natural y jurídicamente cerrada. El pueblo en el sentido nazi del término es, en la subasta de valores de un mundo demócrata y relativista, «el más alto valor político»[97], el único valor firme al que sea posible agarrarse para orientar la acción de un Estado.

Gürke, de conformidad con las ideas nazis, explica que el Estado es solo el instrumento forjado para garantizar la vida del pueblo y que el derecho internacional no nace de grandes principios vaporosos, sino del comercio

concreto entre los Estados: «El derecho internacional no es producto de “la humanidad”, sino de los intereses comunes de los Estados»[98]. De donde se desprende que plantearse un «orden jurídico mundial» como un «orden producido por la humanidad» tiene mucho de ilusión, y que «el derecho internacional queda circunscrito a esa porción de la humanidad deseosa y capaz de darle a su existencia la forma de un Estado»[99], es decir, a esos *Kulturvölker* —por lo general, europeos y blancos— que dominan los *Naturvölker* —por lo general, africanos, asiáticos y de color—.

La demostración de Gürke descansa, por lo tanto, sobre un particularismo estricto: el goce del derecho está limitado a los pueblos dotados de Estado, y no se extiende a «la humanidad», concepto vaporoso y realidad inexistente.

Particularismo y colonialismo parecen actuar en connivencia y constituir los dos pilares de ese derecho internacional nuevo que los juristas nazis están deseosos de oponer al antiguo. Tal es el argumento explícito de Heinrich Korte, que, en su ensayo de 1942, antes citado, quiere conciliar, como el propio título indica, «el derecho a la vida» y «el orden del derecho internacional»[100]. En ese libro, que afirma con toda claridad querer «fundar el derecho internacional sobre la base del derecho vital»[101] y, por lo tanto, conciliar los principios del nacionalsocialismo con los del derecho internacional, Korte pone de manifiesto la naturaleza de la acción alemana desde 1939:

> Alemania instaura una nueva legalidad natural, la del espacio vital, al permitirle a un pueblo política y biológicamente fuerte dirigir y poner en marcha las fuerzas de pequeños Estados en una colaboración creadora[102].

Esa acción es, en primer lugar, creadora de nuevas normas y consagra un nuevo derecho internacional, concebido como «la manifestación de esos intereses comunes, de los intereses vitales de varios Estados». Es, por consiguiente, «derecho internacional particular»[103] contra las pretensiones universalistas de Versalles y de Ginebra (SDN). Para cada uno su propio espacio y su propia normativa: que los británicos se dediquen a sus intereses en su vasto imperio marítimo y dejen a Alemania garantizar las condiciones de vida de su pueblo en el continente. Con ello Alemania no

construye una obra «artificial», como Gran Bretaña, que va a buscar víveres y esclavos en todas direcciones, sino que actúa de conformidad con las leyes naturales del espacio vital[104], forjando un imperio reunido y territorialmente coherente.

«Apartándose del pensamiento universalista», el Reich obedece a «la ley de la dinámica de la evolución natural»[105], la que ordena extender su espacio vital a medida que va creciendo demográficamente su población. El «derecho internacional» *(Völkerrecht)* nuevo, el de 1942, es antitético con respecto al «derecho internacional de la SDN» *(Völkerbundsrecht):* uno es dinámico, el otro, estático; uno es particularista, el otro, universalista; en resumen, uno es un derecho natural, conforme a las leyes de la naturaleza, el otro, antinatural: contra el «derecho natural» de las Luces y de Wilson (que postula la igualdad y reposa sobre la universalidad), el nacionalsocialismo vuelve a un «derecho natural» auténtico, que es «derecho de la naturaleza» puesto que no ambiciona sino «aplicar las leyes de la naturaleza»[106]. Ahora bien, esa «legislación natural» dispone que

> el derecho de un pueblo a la vida deriva de las leyes de la vida, según las cuales solo la vitalidad de una raza, de un pueblo, de una nación decide, con ayuda de un Estado, sobre su existencia: el derecho a vivir es, por consiguiente, un derecho natural, interés vital de un pueblo y de su existencia nacional, derecho que afirma y refuerza en su combate por la vida[107].

In fine, la crítica del derecho internacional *(Völkerrecht)* que emana de los tratados de 1919-1920 desemboca en la definición de un *Volks-Recht,* del derecho de un solo pueblo a conquistar su espacio vital, puesto que la naturaleza, única instancia legisladora, ordena que el pueblo dominante disponga de un espacio en proporción con su importancia cuantitativa y cualitativa, y con su aptitud para imponerla en la gran lucha (social-darwinista de las razas. Por oposición al *Völkerrecht,* el *Volks-Recht* es el derecho de un solo *Volk,* del único *Volk* que es y que vale, es decir, aquel que es racialmente homogéneo, contrariamente a los demás pueblos, aglomerados de elementos heteroclíticos, «pueblos» políticos en el sentido de la Revolución francesa, y no pueblos biológicos, en el sentido de la naturaleza y de la teoría de las razas.

Sabemos a qué realidades concretas corresponde esa definición de un «derecho internacional particular» (conquista, sometimiento, colonización y genocidio) en el momento mismo —1942— en que se publica el ensayo de Korte. Cabría sorprenderse, incluso ofuscarse, al ver a un jurista acompañando, cuando no justificando, prácticas tan manifiestamente contrarias a lo ya adquirido y a los usos del derecho internacional y del derecho de la guerra.

Se lo explica uno mejor recordando que una gran mayoría de los juristas alemanes interpretaron la paz de Versalles como un acto de guerra que, por añadidura, viola los principios fundamentales del derecho, del derecho internacional y del simple comercio entre las naciones: la práctica asumida por los aliados, práctica de la mentira, de la mala fe, de una hostilidad continuada, simplemente rompió y dislocó la comunidad de sentido que es fundamento del diálogo entre las naciones. Alemania, despojada de su soberanía, despojada incluso de su estatus de persona jurídica dotada de derechos y elegible para la condición de asociada, es, además, objeto de una política pensada, e inédita, de destrucción no solo política, sino también —argumentan los juristas nazis— biológica, puesto que es simple y llanamente la aniquilación de Alemania como pueblo lo que intenta Versalles.

De modo que, frente a una normativa internacional tan manifiestamente partidista, los juristas nazis adoptan y reivindican una posición resueltamente particularista. Por lo que escriben, Versalles supone un engaño de segundo grado: un acto de guerra que se quiere presentar como un tratado de paz, basado en principios supuestamente universalistas que, en realidad, sirven a los intereses estrictamente particulares de los vencedores. Porque ¿qué son las pretensiones universalistas de los aliados sino la máscara o el caballo de Troya de una democracia liberal ajudiada que erige en principio y en fin una quimera (el género humano) con desprecio de la única realidad política tangible, la de *Volk?* Para los juristas nazis, la superchería y el timo son patentes y nefastos para Alemania: en nombre de un género humano inexistente, se socava y se mina una raza gloriosa, generosa y buena, que lo único que pide es existir y que, ante la hostilidad del mundo, se ve indefectiblemente obligada a defenderse.

Desde el punto de vista teórico, los juristas nazis se sienten igualmente orgullosos, y aliviados, de poder proponer al pueblo alemán y a su Gobierno un principio seguro y firme, un criterio fiable para dirigir la acción política: en la «guerra de los dioses» inaugurada por la modernidad (secularización —fin de las verdades reveladas— y pluralismo democrático), en esa subasta de ideales varios y recurrentes propuestos por los católicos, los marxistas, los socialistas, los extranjeros... existe una piedra de toque adamantina: el *Volk* y su (super)vivencia.

Una vez planteado ese principio, las consecuencias teóricas caen por su propio peso, y el discurso jurídico puede desarrollar a placer un argumentario justificativo de las prácticas inéditas: el particularismo normativo (una norma solo vale si sirve al *Volk)* acarrea un solipsismo práctico (geoestratégico, militar), solidario de una forma de autismo intelectual que lleva a ignorar cualquier otra realidad que no sea el pueblo alemán y sus intereses vitales.

Entendámonos: no se trata aquí de decir que los artículos y ensayos evocados en nuestra demostración constituyen la matriz de un auténtico genocidiario, ni que los soldados de la Wehrmacht tengan a Schmitt en una mano y en la otra el lanzallamas cuando queman un pueblo ruso. Más bien tomamos estos textos como marcadores, testigos de un espíritu propio de la cultura nazi que, de hecho, irriga las prácticas de violencia acompañándolas más que provocándolas, nimbándolas de un aura legitimadora que hace más fácil y más suave pasar a la acción. Sabemos[108] que los oficiales que mandan los Einsatzgruppen son muchas veces titulados de facultades de derecho y que la formación ideológica de las filas del partido (SS), así como también de las tropas regulares (Wehrmacht), divulga desde arriba, por capilaridad, esos argumentos de legitimación[109].

El estudio nos permite llegar a constatar que la crítica nazi de una normatividad existente (el Tratado de Versalles y el derecho internacional que deriva de él) es indisociable de la promoción de una nueva normatividad, puesto que los juristas nazis no se contentan con oponerse: proponen. Esa tarea de deconstrucción-construcción es un trabajo serio, abundante y publicitado, difundido mediante escritos de diversa naturaleza, un trabajo de largo recorrido que no es, o no solo, como a menudo se cree y

como durante mucho tiempo se ha afirmado, una tarea de oportunidad cínica (justificar lo injustificable). Pretende una aculturación a la larga del pueblo alemán para legitimar los actos del nuevo Gobierno y justificar a ojos de todos los alemanes lo que, según los nazis, es profundamente justo. Eso vale tanto para las relaciones internacionales como para la eutanasia, puesto que el proyecto político y normativo nazi reposa, tanto dentro como fuera, sobre los mismos principios: solo la naturaleza es legisladora; el derecho es lo que sirve al pueblo alemán; Alemania actúa siempre en estado de legítima defensa y combate todo cuanto, en la gran lucha de las razas, amenaza su derecho a la vida.

---

41 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Les juristes nazis face au traité de Versailles (1919-1945)», *Relations internationales,* n.º 149, enero-marzo de 2012, pp. 73-88.

42 Cf. En especial Margaret MacMillan, *Les Artisans de la paix. Comment Lloyd George, Clemenceau et Wilson ont changé la face du monde* [2001], trad. al francés de A. Zavriew, JC Lattès, 2006. En español, *París 1919: seis meses que cambiaron el mundo,* trad. de Jordi Beltrán, Barcelona, Tusquets, 2011.

43 Cf. Johann Chapoutot, *Le Meurtre de Weimar,* París, PUF, 2010; reed. «Quadrige», 2015.

44 Según puede comprobarse en el seminario fundado en la EHESS (Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales) por Gérard Raulet y Manfred Gangl en 1998, de donde salió la obra dirigida por Carlos Miguel Herrera, *Juristes de gauche sous la République de Weimar,* Kimé, 2002. También resultará provechosa la lectura de la tesis de Nathalie Le Bouëdec, *Gustav Radbruch, juriste de gauche sous la République de Weimar,* Presses de l'université de Laval, 2011.

45 Cf. B. Rüthers, *Die unbegrenzte Auslegung*, *op. cit.*

46 Cf. en particular Michael Stolleis, *Recht im Unrecht. Studien zur Rechstgeschichte des Nationalsozialismus,* Fráncfort, Suhrkamp, 1994.

47 Los puntos 1 y 2 del programa del 24 de febrero de 1920 piden que se constituya una «Gran Alemania» sobre la base del «derecho de libre determinación de los pueblos» (o sea, el *Anschluss* y la concentración nacional en nombre del principio wilsoniano), así como «la vuelta a la igualdad de derechos» *(Gleichberechti-gung)* de Alemania con respecto a las demás naciones mediante la derogación de los tratados de Versalles (para Alemania) y de Saint-Germain-en-Laye (para Austria).

48 Carl Bilfinger, «Völkerrecht und Staatsrecht in der deutschen Verfassungsgeschichte», en Ernst-Rudolf Huber (dir.), *Idee und Ordnung des Reiches. Gemeinschaftsarbeit deutscher Staatsrechtslehrer,* Hamburgo, Hanseatische Verlagsanstalt, 1942, pp. 1-47, p. 25.

49 *Ibid.,* p. 6.

50 *Ibid.,* p. 8.

51 Friedrich Grimm, *Das Testament Richelieus,* Berlín, Eher-Zentralverlag der NSDAP, 1940.

52 *Ibid.,* p. 118.

53 Clemenceau, convencido de que no podrá reunir suficiente número de votos en el Congreso (¡de Versalles!), renuncia a presentar su candidatura. El elegido para suceder a Raymond Poincaré fue el presidente de la Cámara, Paul Deschanel.

54 F. Grimm, *Das Testament Richelieus, op. cit.,* p. 90.

55 *Id*. (ed.), *Frankreichs Kriegsziel – «Les Conséquences politiques de la paix», de Jacques Bainville,* Hamburgo, Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, p. 14. Bainville denuncia tan bien el fracaso de Versalles en destruir Alemania que Grimm lo traduce, y lo prologa, y llega incluso a recomendar que se introduzca en el programa de las escuelas. Cf. *id.,* «Der Rechtskampf des nationalsozialistischen Deutschlands gegen Versailles», Deutsches Recht, 1939, pp. 1540-1544, p. 1541.

56 *Id., Das Testament Richelieus, op. cit.,* p. 93.

57 *Ibid.,* p. 91.

58 *Ibid.*

59 *Ibid.,* p. 120. Grimm no duda un instante de que Richelieu, gran hombre de Estado, habría llegado incluso a aliarse con la Alemania unificada para servir a los intereses de Francia.

60 *Ibid.,* p. 119.

61 Alexander von Freytagh-Loringhoven, *Kriegsausbruch und Kriegsschuld 1939,* Essen, Essener Verlagsanstalt, 1940, p. 20.

62 *Ibid.*

63 Herbert Wissmann, *Revisionsprobleme des Diktats von Versailles,* Berlín, Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte, 1936.

64 *Ibid.,* p. 4.

65 *Ibid.,* pp. 6-7.

66 *Ibid.,* pp. 7-11.

67 Kurt Trampler, *Deutschösterreich 1918/19. Ein Kampf um Selbstbestimmung,* Berlín, Heymann, 1935, p. 6.

68 *Ibid.,* p. 7.

69 Profesor de derecho internacional en la Universidad de Friburgo en Brisgovia, es el autor, además del ensayo citado, de una obra titulada *Das Revisionsproblem,* publicada en 1937.

70 Heinrich Rogge, *Hitlers Friedenspolitik und das Völkerrecht,* Berlín, Schlieffen, 1935.

71 Adolf Hitler, discurso del 12 de septiembre de 1938, Núremberg.

72 En un artículo de septiembre de 1940, Rogge defiende que Francia practica formas de guerra (guerilla, emboscadas, francotiradores) que Alemania rechaza. Como siempre, «Alemania estampó en aquella guerra el sello de la ética caballeresca y del honor», puesto que «donde Alemania imprime su marca en el arte del combate, la guerra queda subordinada a la ética de la moderación, de la disciplina y del autocontrol». Cf. Heinrich Rogge, «Der deutsche Kriegsbegriff», *Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht,* 1940, pp. 277-279.

73 Theodor Berthau, «Über die Heiligkeit des Vertrages von Versailles», *Völkerbund und Völkerrecht,* 1936-1937, pp. 91-97, p. 94.

74 Cf. Andreas Koenen, *Der Fall Carl Schmitt. Sein Aufstieg zum «Kronjuristen des Dritten Reiches»,* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

75 Carl Schmitt, *Nationalsozialismus und Völkerrecht,* Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1934, pp. 19-20.

76 Otto Göppert, *Der Völkerbund – Organisation und Tätigkeit des Völkerbundes,* Stuttgart, Kohlhammer, 1938, p. 439.

77 *Ibid.,* p. 443.

78 Carl Schmitt, *Nationalsozialismus und Völkerrecht, op. cit.,* p. 11.

79 *Ibid.*

80 *Ibid.*

81 Cf. C. Schmitt (dir.), *Das Judentum in der Rechtswissenschaft, op. cit.*

82 Arthur Wegner, *Geschichte des Völkerrechts,* Stuttgart, Kohlhammer, 1936.

83 *Ibid.,* p. 316.

84 *Ibid.,* p. 318. El término empleado es *lebensfähig,* que los nazis utilizan para indicar quién está llamado a sobrevivir o a desaparecer en el gran combate social-darwinista por la vida. El que se encuentra *lebensunfähig* está llamado a desaparecer: el término es estructurante en las campañas de promoción de la eutanasia.

85 *Ibid.,* p. 317.

86 Bernhard Schwertfeger, prólogo a H. Wissmann, *Revisionsprobleme..., op. cit.,* pp. v y vi.

87 C. Schmitt, *Nationalsozialismus und Völkerrecht, op. cit.,* p. 8.

88 Heinrich Korte, *Lebensrecht und völkerrechtliche Ordnung,* Berlín, Duncker und Humblot, 1942, p. 48.

89 *Ibid.,* p. 51.

90 *Ibid.,* p. 54.

91 *Ibid.,* p. 58.

92 *Ibid.,* p. 59.

93 *Ibid.,* p. 67.

94 Viktor Bruns, *Völkerrecht und Politik,* Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1934, p. 24.

95 Norbert Gürke, *Volk und Völkerrecht,* Tubinga, Mohr, 1935.

96 *Ibid.,* p. 1.

97 *Ibid.,* p. 15.

98 *Ibid.,* p. 29.

99 *Ibid.*

100 H. Korte, *Lebensrecht und völkerrechtliche Ordnung, op. cit.*

101 *Ibid.,* p. 3.

102 *Ibid.,* p. 77.

103 *Ibid.,* p. 78.

104 *Ibid.,* p. 74.

105 *Ibid.,* p. 88.

106 *Ibid.,* p. 120.

107 *Ibid.,* pp. 118-119.

108 Christian Ingrao, *Croire et détruire. Les intellectuels dans la machine de guerre SS*, París, Fayard, 2010. En español, *Creer y destruir: los intelectuales en la máquina de guerra de las SS,* trad. de José R. Monreal Salvador, Barcelona, Acantilado, 2017.

109 Cf. Omer Bartov, *L'Armée d'Hitler. La Wehrmacht, les nazis et la guerre* [1991], trad. J.-P. Ricard, Hachette Littératures, 1999. En español, *El ejército de Hitler: soldados, nazis y guerra en el Tercer Reich,* trad. de Carlo A. Caranci Díez-Gallo, Madrid, La Esfera de los Libros, 2017.

CAPÍTULO 8

EL ORDEN SEXUAL

REPRODUCCIÓN, MONOGAMIA Y POLIGAMIA EN EL III REICH[110]

Alemania, al igual que la Francia de *Les Croix de bois*[111], se siente acosada después de 1918 por pesadillas oligantrópicas: la peor consecuencia de la Gran Guerra no es, para amplios círculos conservadores y nacionalistas alemanes, la derrota ni siquiera el Tratado de Versalles, sino la sangría demográfica de cuatro o cinco años de combates, de bloqueo, de hambruna y luego de gripe española. Una guerra es una confrontación que puede repetirse, y un tratado puede renegociarse. La estructura de una pirámide de edades, por el contrario, se ve afectada por una inercia sobre la que el nerviosismo de la decisión política o militar no tiene ninguna influencia: en eso está, para muchos, el auténtico pasivo de Flandes, del Somme y de las trincheras.

El pavor ante la despoblación y la disminución de la natalidad no es privativo de Alemania: Francia vota una dura legislación antiabortiva en 1920 y, de HBM[112] a leyes sociales, no dejará de buscar la martingala natalista, hasta el código de la familia, de 1939. Las preocupaciones demográficas, sin embargo, están suavizadas por la victoria y la posesión de un inmenso imperio colonial, el segundo del mundo. Si, como escribía Giraudoux en 1939, «el francés empieza a escasear en nuestros campos», los vencedores de la Gran Guerra tienen su imperio y a los aliados de su parte.

¿Una extinción biológica del pueblo alemán?

En Alemania, la percepción de la sangría no solo se ve agravada por la derrota, sino que, por añadidura, en un país conmocionado por mutaciones sociales y culturales masivas y rápidas, adquiere un aspecto apocalíptico particular: Alemania vive un quíntuple fin del mundo (militar, político, diplomático y seguidamente financiero y económico) y su anemia demográfica parece la expresión biológica más intensa y más trágica. Mientras que los lectores acogen con entusiasmo a Oswald Spengler, profesor de biología de un instituto de Hamburgo, se multiplican los artículos, folletos y ensayos sobre el aspecto demográfico de la catástrofe alemana de 1914-1919 o de 1914-1923 ya tradicional.

Como es ya tradicional, todo cuanto define el modo de vida urbano moderno está en la picota: la emancipación de las mujeres, el celibato, la disminución del número de hijos por hogar, la contracepción, y también la homosexualidad, que, gracias a las películas y publicaciones de médicos militantes como Magnus Hirschfeld, aparece como otra normalidad perfectamente legítima.

La extrema derecha *völkisch,* la misma que pretende situar al *Volk,* como organismo biológico, en el centro de sus preocupaciones, participa en esa angustia natalista y demográfica. Los nazis, que rechazan el pesimismo metodológico de un Spengler, para quien, al parecer, la senescencia y la finitud de un pueblo son fenómenos necesarios y fatales, despliegan un discurso a la vez más angustiado (y ansioénico) y más voluntarista —siendo el estrépito de la voluntad tanto más ruidoso cuanto más negra parece la realidad demográfica—.

En un folleto titulado «Pueblo en peligro», publicado en 1934[113], uno de los dos editores habituales de las publicaciones nazis, Lehmann, de Múnich, hace llegar al público un balance exactamente apocalíptico; la catástrofe demográfica está condicionada por un vivo sentimiento obsidional que presenta a una Alemania moribunda, cercada por un mundo pletórico de salud y minada desde el interior por el crecimiento exponencial de degenerados, asociales y malogrados. Se movilizan todos los recursos de la ilustración gráfica, desde el diagrama implacable hasta la infografía aterradora, que aumenta desmesuradamente el rostro de un eslavo patibulario junto a una hermosa cabeza aria que desaparece de la hoja. En

Europa, en 1810, cincuenta y nueve millones de germanos les hacían frente a sesenta y cinco millones de eslavos; las proyecciones para 1960 son aterradoras: ciento sesenta millones de nórdicos solamente contra trescientos tres millones de eslavos[114]. Otra ilustración muestra la Pariser Platz, delante de la puerta de Brandeburgo, vaciándose poco a poco: cuatro millones de habitantes en Berlín en 1925, cien mil en 2075[115], debido a los bien conocidos males de la vida urbana contemporánea: en primer lugar, la contracepción, el aborto, la homosexualidad. El comentario subraya solemne y dolorosamente estos mensajes: «Somos un pueblo agonizante»[116], vaciado de su substancia por la ausencia de renovación demográfica y por el crecimiento de las poblaciones de enfermos, criminales, alógenos y, en el exterior, eslavos.

En un duro epílogo, el Dr. Arthur Gütt, médico, miembro de las SS y experto del Ministerio del Interior para asuntos de «higiene racial», repite la constatación y vitupera normas morales, a las que hace responsables de la degradación biológica inédita del pueblo alemán: la «ley de la naturaleza» elimina a los débiles y a los malogrados y dicta que «se mantenga vivo al pueblo alemán»[117]: cueste lo que cueste. Una moral corrompida ha estipulado cuidar a los degenerados y tolerar la ausencia de hijos: la «selección natural» ha quedado neutralizada por esa «ideología del último milenio que ha impuesto el imperativo moral de asistir a todo cuanto está enfermo o es débil»[118].

Lo que dicta una ética derivada de las leyes de la naturaleza, que crea «deberes para con la familia alemana, el pueblo alemán y el porvenir de Alemania»[119], es todo lo contrario. A partir de ahí, las personas mayores «tienen derecho a la asistencia» si, y solo si, «contribuyeron a la fertilidad alemana» y supieron «entregarle al pueblo alemán una eterna juventud»[120].

Como vemos, Arthur Gütt defiende que «todo debe estar subordinado al objetivo de nuestra política racial», todo, «incluidos los imperativos que gobiernan nuestra sexualidad y nuestras familias» y que no deben participar ya de esas «doctrinas superadas y falsas»[121] legadas por el cristianismo.

Entre 1936 y 1945, ese mismo editor, Lehmann, publica una serie de monografías titulada: «Biología política —Cuadernos para una ciencia y

una política biológicas», cuyos títulos informan sobre la «guerra de los nacimientos», llaman a la «guerra contra la muerte infantil» o describen pueblos «al borde del abismo»[122]. La argumentación es siempre la misma y recoge todo cuanto en el folleto de 1934 es ya un acabado compendio.

La originalidad de esa abundante literatura demográfica nazi es doble. Abarca en primer lugar toda la historia: lo mismo que el concepto de raza y la lectura racista de la historia permiten iluminar lo real contemporáneo y la totalidad del devenir humano, la angustia de la oligantropía se proyecta sobre la absoluta totalidad de las épocas. Si las civilizaciones griega y romana (nórdicas) desaparecieron, por ejemplo, fue en gran parte por razones de derrumbe demográfico, debido a la sangría de guerras fratricidas y a una disminución de la natalidad causada por la decadencia de las costumbres[123]. De igual modo, la guerra de los Treinta Años denota la hostilidad de un mundo coaligado contra Alemania y conspirando para lograr la desaparición biológica de esta última, lectura que los nazis creen plenamente confirmada por la Gran Guerra.

Esa etiología de la muerte de los pueblos y la constatación de la urgencia contemporánea conducen a la formulación de un catálogo de medidas clásicas y esperadas a partir de 1933.

La incitación enérgica al crecimiento numérico de la familia alemana viene acompañada de una lucha banal contra el aborto, la homosexualidad y el trabajo de las mujeres (salvo en tiempo de guerra...). La panoplia habitual del dispositivo natalista puebla los argumentarios y seguidamente las disposiciones reglamentarias y legislativas del III Reich: medidas incitativas (subsidios...) y sanciones (fiscales, penales) contra la ausencia de fecundidad son bien conocidas y se dan en otros lugares de Europa en esa época.

El discurso nazi desarrolla, no obstante, una radicalidad crítica y programática poco común: se trata, según podemos leer, de destruir los fundamentos de una cultura, de una normatividad nociva y nefasta, para instaurar una política biológica, una *naturgesetzliche Politik,* es decir, literalmente, una política que respete la naturaleza como única ley y que tenga la naturaleza por única ley, o sea, por único principio y por único fin.

La *Naturgesetzlichkeit* —el respeto a la naturaleza como única instancia legislativa— caracteriza en muchos sentidos, si no esencialmente, la totalidad del discurso normativo nazi. En lo que se refiere al matrimonio, constatamos que, en paralelo al arsenal de medidas que evocamos, se añade un asalto singular contra la institución conyugal en sí misma, no solo contra sus consecuencias jurídicas, sino también contra su principio. Asalto que se desarrolla en tres oleadas sucesivas que apuntan, en un orden cronológico que corresponde asimismo a una gradación lógica, al estatuto de los hijos ilegítimos (fuera del matrimonio), a las condiciones del ejercicio del derecho de divorcio y a la propia norma monogámica.

Hijo natural, hijo de la naturaleza[124]

El primero de los tres frentes abiertos contra el matrimonio concierne a las consecuencias jurídicas de esa institución social: la diferencia de estatuto entre los hijos habidos en una unión sancionada por el matrimonio y aquellos habidos fuera del matrimonio. El código civil alemán de 1900, el *Bürgerliches Gesetzbuch,* consagra la desigualdad legal entre los hijos legítimos (*eheliche Kinder,* hijos habidos en el matrimonio) y los hijos ilegítimos (*uneheliche Kinder,* hijos habidos fuera del matrimonio). La lucha contra esa desigualdad de estatuto es, para los nazis, una cuestión de principio tanto como de pura contabilidad demográfica.

Desde el punto de vista demográfico, para empezar, es inconcebible censurar a las madres solteras que aportan hijos a Alemania. Si la sociedad y la cultura cristianas condenan esa reproducción fuera del matrimonio es por olvido de las necesidades naturales de la preservación de la raza o, peor aún, por hostilidad contra esas necesidades.

Richard Walther Darré, teórico racista a quien Himmler apreció durante mucho tiempo, agrónomo, jefe de la Oficina Central de la Raza y de la Colonización de la SS (RuSHA) y de la corporación de los campesinos del Reich, plantea la cuestión de principio y declara la guerra a una moralidad social exánime e inepta:

> Si consideramos la cuestión del hijo ilegítimo desde el punto de vista de la mejora racial, el problema es muy diferente, puesto que es el valor hereditario lo que prima, es decir, la proveniencia racial —y, solo en un segundo momento, la cuestión de la concepción dentro o fuera del matrimonio—[125].

Diez años después, Darré vuelve a esa misma cuestión deplorando que en la Alemania nazi «aún nos preguntemos a menudo en qué condiciones matrimoniales ha nacido un hijo, en lugar de preguntarnos por su valor racial». Según Darré, el matrimonio entre los germanos tenía por principio y fin desarrollar la vida de la raza, no la realización de dos individuos. Para él, el código civil de 1900 y «la ideología liberal fue lo que invirtió la jerarquía de valores *(umgewertet)».*

Contra esa primera *Umwertung,* esa inversión de valores, conviene volver a poner las cosas en su sitio. La segunda *Umwertung* será, por consiguiente, una revolución que permita volver a los valores esenciales de la raza: lo que importa en primer lugar es que los hijos nazcan y que el «matrimonio» quede «al servicio de la reproducción de las generaciones»[126]. Para zanjar los debates contemporáneos, Darré propone un criterio seguro, un criterio de responsabilidad biológica:

> La idea de un hijo del que seríamos responsables ante nuestros ancestros otorga un criterio seguro para formular una posición clara en la barahúnda que reina hoy en torno al hijo ilegítimo. Permite asimismo asentar las bases de una moralidad alemana conforme a la raza y responsable ante ella[127].

Ahnenverantwortung: el acto de procreación solo puede comparecer ante el tribunal de la raza y de los ancestros *(Ahnen),* y no ser juzgado según las normas de una Iglesia, sea la que sea, o una moral burguesa miope y filistea.

El derecho germánico así concebido es un derecho plenamente natural, en el sentido de que transcribe los mandamientos de la naturaleza y sirve a sus fines oponiéndose a toda antinaturaleza: la del cristianismo, el derecho civil y los prejuicios burgueses. En las columnas de la revista *Deutsches Recht,* un jurista se interesa por el «concepto de *Sippe* [familia, tribu] en el derecho germánico». Recuerda que, en sentido contrario al artículo 1589 del BGB *(Bürgerliches Gesetzbuch),* el código civil alemán, que no le reconoce al hijo natural ningún nexo con la familia del padre,

> la ley noruega del 10 de abril de 1915 restableció en sus derechos las ideas sociales de los antiguos germanos, en la medida en que decidió que «el hijo ilegítimo disfruta [...] del mismo estatus jurídico con respecto al padre que con respecto a la madre»[128].

Los noruegos supieron volver a conectar con las normas de «aquellos ancestros [germánicos] que tenían un pensamiento jurídico más justo y más conforme a la biología»[129]. El derecho civil noruego es conforme a la tradición germánica, y también a los más recientes avances de la ciencia de la raza:

> [L]a justificación de esa norma es que el lazo de sangre natural con el padre y la madre es idéntico y le transmite al hijo la misma heredad. De tal suerte que la ciencia de la heredad nos ordena concluir jurídicamente el parentesco sustancial y biológico inmediato del hijo con los dos progenitores[130].

Contra la aculturación judeocristiana que produjo la evangelización y contra la alienación liberal-burguesa de la Revolución francesa, se reivindica el doble sello del arcaísmo y de la modernidad: es muy urgente actuar de nuevo como los más lejanos ancestros, por fidelidad a la esencia de la raza, y también porque sus usos están confirmados y consagrados por la ciencia más avanzada, esa ciencia moderna que permite ya conocer con certeza la naturaleza y sus leyes. El derecho civil, como toda norma jurídica, solo es legítimo en tanto que inducido o traducido de las leyes de la naturaleza: el derecho positivo se limita a ser una transliteración de las normas naturales.

Lo que está en juego en este debate en torno al hijo ilegítimo y a su estatuto es nada menos que el valor del matrimonio como institución social. Que al matrimonio se le haya asignado un valor sagrado por unas Iglesias es algo que no puede tenerse en cuenta: lo que importa es el valor biológico del acto jurídico. El derecho no puede y no debe entrar en contradicción con la naturaleza. Si la traba, conviene reformarlo. Como escribe un redactor del diario de la SS *Das Schwarze Korps:*

> El matrimonio es un instrumento del que se vale la naturaleza para proyectar la raza en la eternidad. A la naturaleza le importa poco el derecho, lo que quiere [...] es un acto biológico. Todo lo demás no es sino obra humana, ciertamente necesaria pero artificial. Quienquiera que se pregunte sobre el significado profundo del matrimonio nunca puede, por lo tanto, partir sino de la esencia y de la voluntad de la naturaleza[131].

Esa concepción del derecho sobre un tema, por añadidura, sensible como las costumbres sexuales y la moral burguesa no cae por su propio peso, y las Iglesias se ofuscan con las veleidades nazis de concederle al hijo ilegítimo una posición equivalente a la del hijo nacido de una pareja casada. En un artículo publicado en las columnas de la revista *Deutsches Recht,* el doctor en derecho y oficial de la SS Kurt Schmidt-Kleveno, miembro de la Oficina Central de la Raza y de la Colonización de la SS (RuSha), evoca las «reservas de nuestros enemigos ideológicos, en particular de las Iglesias», puntualizando al mismo tiempo que «el nacionalsocialismo no está dispuesto a establecer compromisos con tal o cual propuesta dogmática liberal-burguesa o clerical». El nazismo, que es una «raciología aplicada», pretende

> integrar al hijo ilegítimo en la comunidad racial sacándolo de una vez por todas de la ciénaga de la cultura liberal-burguesa o clerical. La pretendida moral burguesa o religiosa ha hecho, en general, del hijo ilegítimo un ser de segunda categoría, por la sencilla razón de que ha nacido fuera del matrimonio[132].

Y, en buena ortodoxia nazi, el autor puntualiza que

> todo derecho debe estar basado biológicamente en la sangre, en la fe en una legislación eterna de la naturaleza. Cuanto más se aproxima un derecho al orden natural, mejor es. Solo así puede cumplir con su función e ilustrar las leyes sagradas de la naturaleza y de la vida[133].

El frente nazi es, pues, doble: se trata a un tiempo de combatir los prejuicios constitutivos de una moral victoriana ciega y tonta y de afrontar esa cultura cristiana de la que derivan las normas burguesas.

El autor, reverencia obligada y concesión retóricamente útil, no puede evitar un homenaje insistente a la familia alemana, que, jura y perjura, el nacionalsocialismo no pretende destruir. Es que algunos se preocupan, como esas voces divergentes que exponen sus dudas y reticencias hasta en las columnas de publicaciones nazis. Tal es el caso de Friedrich Lenz, que, pese a ser médico eugenista, compañero cercano de Arthur Gütt y autor, con Erwin Baur y Eugen Fischer, del manual de referencia en materia de *Rassenhygiene,* en las columnas de *Volk und Rasse*[134] vitupera a los «hijos ilegítimos» y toda amenaza de disolución de la familia, en especial el concepto de «matrimonio biológico»[135] forjado por algunos colegas. El

artículo provoca la cólera de Heinrich Himmler, que le prohíbe al autor toda publicación posterior de esa índole[136].

Es que el Reichsführer SS toma determinadas iniciativas a las que Schmidt-Klevenow rinde homenaje: «La consecuencia lógica [de esa concepción del derecho] es la necesidad de una selección y nuestro deber de darles a los hijos ilegítimos sanos y válidos mejores condiciones de vida. En ese sentido, el Reichsführer SS ha merecido el reconocimiento de familias e hijos al crear el *Lebensborn,* institución dictada «por la necesidad» natural[137].

Himmler, militante de la «reevaluación de los valores» heredados del cristianismo, había creado, en efecto, una institución inédita en 1936: la asociación «Fuente de vida» *(Lebensborn e. V.),* para acoger en sus hospicios a las madres solteras de buena raza y ofrecerles todo el apoyo necesario para dar a luz y posteriormente educar a sus hijos en las mejores condiciones[138]. A todos los que, desde las filas del clero protestante y católico o desde los escaños de toda confesión, fruncen el ceño o tuercen el gesto, Himmler les replica que en el seno de los *Lebensborn*

> lo que practicamos es un amor concreto al prójimo. Eso es lo que deberían comprender esos señores pastores y curas que critican desde lo alto de sus púlpitos a las madres solteras y no saben el mal que causan a esas pobres mujeres azuzando en su contra a toda la sociedad[139].

Ese «amor concreto al prójimo» se desprende de una moral superior, que trasciende e invalida la moral cristiana, tan hostil a la reproducción de la raza: como «concreto», se opone a principios abstractos, desencarnados y desencarnantes, para permitir la reproducción y la producción de substancia biológica de buena raza.

Como vemos, en la cuestión del hijo ilegítimo se expone una concepción radicalmente diferente del derecho: el derecho debe ser, según los nazis, la pura y simple transcripción del hecho de naturaleza; el derecho alemán debe ser revolucionario y revolucionado, es decir, volver al punto de partida germánico, a la cercanía germánica con la naturaleza: Darré opone a la primera «inversión de valores» *(Umwertung)* un segundo vuelco, que permita devolverle a la norma su legitimidad, convirtiéndola de nuevo en transliteración de los decretos de la naturaleza.

La disolución de la unión estéril

La segunda batalla de los ideólogos, raciólogos y juristas nazis apunta a las condiciones de disolución del matrimonio. Si, como dice el diario *Das Schwarze Korps,* el único fin del matrimonio es la procreación de numerosos hijos, es oportuno flexibilizar la legislación del divorcio para permitir la separación de las parejas infértiles. Esa flexibilización se obtiene por la ley de 1937 sobre la reforma del matrimonio y es objeto de una justificación biológica.

Según lo explica Franz Wieacker, profesor en Kiel, en las columnas del *Deutsches Recht,* «la nueva visión del mundo les confiere de nuevo a la familia y al matrimonio el carácter de un trabajo[140], de una función en el seno de un conjunto que los supera»[141]. Al reflexionar sobre una reforma del derecho matrimonial, no se trata, desde luego, de poner patas arriba la noble y bella institución autorizando el divorcio *ad libitum,* sino, por el contrario, de poner fin a las limitaciones clericales o a las herencias religiosas: «No habrá divorcio arbitrario, pero, en beneficio de la comunidad del pueblo, ninguna institución matrimonial trascendente debe impedir la disolución de matrimonios enfermos»[142].

Su colega Karl Lenz, profesor en Kiel, se le une: «El legislador debe tener el valor de reconocer que un matrimonio desesperadamente deteriorado ya no es en realidad un matrimonio [...]. Una unión que ha dejado de serlo debería declararse formalmente rota»[143]; en esto también el derecho parece que debería limitarse a levantar acta de un hecho. Existen matrimonios en los que el amor y la confianza han dejado de reinar y en los que, sobre todo, la procreación de hijos se ha hecho imposible.

En los debates preparatorios para la reforma del matrimonio, el jurista Ferdinand Mössmer preconiza la integración del «concepto de comunidad» en toda reflexión sobre «matrimonio y divorcio»[144]. La comunidad, el autor no lo dice pero hay que recordarlo, no es ni la sociedad ni una *civitas* trascendente afianzada en lo sagrado. En una sociedad —grupo humano fundado sobre la libre contractualización de los individuos—, cabe pensar en un matrimonio que pueda libremente concluirse y disolverse.

A la inversa, en una *civitas* religiosa, constituida por postulados y categorías forjados por la Iglesia, el matrimonio es un sacramento tan indisoluble y eterno como lo es la unión entre el Creador y sus criaturas. La comunidad *(Gemeinschaft)* nazi no es nada de eso: ni libre (en el sentido rousseauniano y revolucionario) ni (falsamente) sagrada, es orgánica. Como organismo biológico, se funda sobra la mutua participación de todos en la misma substancia y tiene como fin la reproducción de esa substancia mediante la procreación de hijos.

A partir de ahí, y con todo rigor jurídico, el matrimonio solo puede ser concebido como

> una comunidad de vida *(Lebensgemeinschaft)* entre dos personas sanas de la misma raza y de sexo diferente para los efectos prácticos de preservación y de apoyo al bien común mediante una cohabitación armoniosa que aspira a producir hijos sanos de buena raza, así como a educarlos para que se conviertan en miembros válidos de la comunidad del pueblo[145].

Esa definición no puede alejarse más de la concepción liberal del matrimonio esbozada por Kant y posteriormente consagrada por el BGB en 1900: el matrimonio, en términos de Kant, es un contrato que regula el uso de las partes genitales de cada uno y, en términos de derecho civil, un acto sinalagmático revocable a voluntad. Aquí es un medio con vistas a un fin: procreación y producción de una substancia biológica sana.

Anticipándose a ello, la prevención profiláctica de matrimonios indeseables es, pues, necesaria, según lo disponen las leyes de 1933 y de 1935, que prohíben la unión y la reproducción de elementos sanos con elementos de herencia deteriorada (leyes de 14 de julio y 24 de noviembre de 1933) o con judíos (leyes de Núremberg). Yendo hacia delante, el debate —deseable— sobre el divorcio y su flexibilización se queda parasitado por un tabú y un error. El tabú es el impuesto por el «derecho de matrimonio católico», que ve en el matrimonio un sacramento indisoluble. El error, por el contrario, es el del «liberalismo», que encuentra su eclosión en la «legislación del matrimonio soviético»: el matrimonio no sería sino un «asunto de derecho privado», no sometido a «ninguna otra condición de disolución más que la simple denuncia unilateral»[146]. Esa concepción «liberal-soviética» es inaceptable: los esposos deben ser conscientes de que están sometidos a un deber (para con la comunidad, para con la raza) que

los supera. Por las mismas razones, no obstante, un matrimonio que ya no sirva a la comunidad racial debe poder disolverse sin que pesen sobre el divorcio las prevenciones, los prejuicios y las prohibiciones heredados de una concepción clerical y sacramental.

La actual «limitación rígida de las causas de divorcio a la única falta constatada»[147] impide divorciarse a los cónyuges convencidos de la inviabilidad de la unión y los lleva a sortear la ley mintiendo ante el juez, para que este conceda un divorcio por falta. Sería preferible flexibilizar la legislación para que los cónyuges pudieran divorciarse, «en especial cuando el matrimonio es estéril»[148]. La flexibilidad no abre en ningún caso la puerta a deflagraciones familiares en serie, porque los jueces estarán atentos: está claro que «los matrimonios que permitieran aún alguna perspectiva de reproducción fecunda deberían mantenerse, al contrario de las uniones irremediablemente destruidas, que deberían disolverse»[149].

Frente a tales argumentos, tan poderosamente fundados sobre una concepción bilógica de la comunidad política y sobre la finalidad reproductiva de toda unión, los vacilantes y los reticentes poco pueden oponer: las Iglesias defienden el dogma, pero este viene a ser repudiado sobre la base de su antinaturalidad, incluso de su hostilidad contra la raza y su desarrollo. Los conservadores, por su parte, ante el embate de los argumentos biológicos y la apodicticidad de la necesidad natural solo pueden oponer una letanía repetitiva y argumentos tautológicos.

El discurso nazi, en términos según los cuales las instituciones sociales deben servir para las finalidades de la naturaleza, se caracteriza por una radicalidad que violenta las antiguallas burguesas y los prejuicios sociales heredados, que solo pueden oponer una queja vana y no argumentada basada en defender a la familia tradicional porque siempre ha sido así. La concepción nazi suscita resistencias, pero consigue imponerse, no solo en la letra de las normas jurídicas, sino también en la realidad de las prácticas sociales, como atestigua el éxito de los *Lebensborn* como centros de acogida de madres solteras.

Mientras la lucha por la igualdad de estatus del hijo ilegítimo cuestiona, en el fondo, la obligación de una reproducción sexuada en el marco de una unión sancionada por la ley, el debate por la flexibilización de las

condiciones para el divorcio constituye un segundo frente que viene a devaluar el matrimonio monogámico y único como marco y lugar imperativo, o incluso principal, de la reproducción. Se abre, por lo tanto, la vía para la contestación del principio monogámico en sí mismo.

¿Abolir la monogamia?

En el *Völkischer Beobachter* de 24-26 de diciembre de 1939, Rudolf Hess publica una carta abierta supuestamente dirigida a una mujer al parecer encinta, novia de un hombre movilizado en la Wehrmacht y —añade— recién caído en el frente de Polonia. La mujer, prometida pero no casada, debe dar nacimiento a un hijo ilegítimo, y eso la desespera y la lleva a confesarle su desazón a Hess.

Ese conmovedor paso de la novia de un héroe, de una mujer joven cuya culpa queda eclipsada por el sacrificio del padre de su hijo, permite a los elementos de la vanguardia de la jerarquía nazi exponer una idea que, en el contexto de una guerra que acaba de empezar, tiende a banalizarse después de haber sido prerrogativa únicamente de los elementos más adelantados del racismo más consecuente y más «revolucionario» en el seno de las SS.

El artículo firmado por Hess está admirablemente construido: el «representante del Führer» empieza expresando su profunda simpatía por una joven a cuyo hijo se propone reconocer convirtiéndose en su «padrino»[150]. Está perfectamente claro, según Hess, que, en buena solidaridad nacionalsocialista, «usted y su hijo serán tratados y ayudados de la misma manera que si el matrimonio ya se hubiera celebrado»[151] —una vez más, el hecho natural (la concepción) tiene valor de acto jurídico—.

En el fondo, Hess podía haberse conformado con eso: al quedar perdonada la culpa de la pareja con la muerte del padre, la conmovedora historia habría podido fortalecer el principio mismo del matrimonio. Sin embargo, en el artículo no es en absoluto cuestión de culpa, sino todo lo contrario. Si, precaución retórica, «el movimiento nacionalsocialista ve en la familia la célula fundamental del pueblo», sigue siendo cierto que

> en momentos excepcionales [...], han de tomarse medidas particulares, divergentes con respecto a las reglas de uso, especialmente en tiempos de guerra, cuando mueren tantos hombres y cuando toda vida nueva reviste una importancia particular para la nación.

El estado de excepción creado por la guerra suspende, pues, los «viejos usos venerables» y borra las «fronteras de los usos y costumbres burgueses, que son indudablemente necesarios» en tiempo normal. Los adjetivos «venerable» y «burgués» no son, no nos cabe duda alguna, precisamente meliorativos... Las reglas de ayer, expresión de un viejo mundo estrecho y exangüe, quedan, por lo tanto, en suspenso por la guerra, pero no solo eso: quedan condenadas sobre la base de su obsolescencia. Hess, que muy hábilmente pretende ponerse en el lugar de la joven y del lector de esa carta abierta, reconoce que el esfuerzo de emancipación de las normas heredadas no es en absoluto fácil:

> Créanme, tampoco me ha resultado fácil liberarme de tradiciones que siempre habían sido evidentes para mí. Pero, como nacionalsocialista, puedo decirles esto: la ley suprema en tiempo de guerra como en tiempo de paz es la preservación de la raza. Todas las demás leyes, los usos y los conceptos deben someterse a esa ley superior.

Hess escribe, en efecto, «en tiempo de guerra como en tiempo de paz». ¿Quire esto decir que el matrimonio tiene los días contados? Como norma, como condición obligatoria de una reproducción sexuada legítima, indudablemente:

> En tiempo de guerra, el hecho de dar muerte reviste una significación nueva, puesto que sirve para la preservación de la nación. Nuestra relación con las madres solteras y con los niños nacidos fuera del matrimonio debe seguir una evolución semejante y, por las mismas razones, tanto en tiempo de guerra como en tiempo de paz. De qué serviría que un pueblo ganara si tuviera que perecer a causa de los sacrificios consentidos para la victoria?

Si se ha aprendido a matar para defender a la nación, liberándose de las prohibiciones heredadas que castigan cruelmente la muerte del otro, también hay que aprender a dar a luz fuera de los marcos normativos legados por un pasado superado. La guerra ahora ya no cuenta: Hess habla de una revolución normativa definitiva que tiene en cuenta el hecho de que

> el bien de la comunidad, la vida de la raza se sitúan por encima de todos los principios imaginados por los hombres, por encima de todas las normas morales que, por ser la expresión de

> una costumbre, no por ello constituyen la moral en sí misma, por encima, finalmente, de todos los prejuicios.

Los usos sociales —y las instituciones jurídicas encargados de su observancia— quedan degradados al rango de simple «costumbre», inferior a la «moral en sí misma», conjunto de normas cuyo fin es la vida y el desarrollo de la raza.

Este artículo de Rudolf Hess, publicado a finales de diciembre de 1939, ve la luz oportunamente dos meses después de una iniciativa de Heinrich Himmler que había provocado comentarios indignados y reacciones hostiles en el círculo conservador de los oficiales de la Wehrmacht.

No es la primera vez que Himmler interviene en el terreno de la conyugalidad de sus hombres: ya desde el 31 de diciembre de 1931 somete todo matrimonio de un miembro de la SS a la aprobación de la Oficina Central de la Raza y de la Colonización (RuSHA) sobre la base de la pertenencia racial de la prometida. Entra dentro de la lógica: como la SS se consideraba la élite racial del Reich por venir, era imperativo que la más estricta selección racial gobernara el reclutamiento, así como el matrimonio de sus hombres.

El 28 de octubre de 1939 Himmler promulga una orden cuyo objeto no es la calidad del «material humano» SS sino su cantidad. La *Zeugungsbefehl* (orden de reproducción) se anticipa a las pérdidas humanas de la guerra ya en curso y por venir y ordena a los soldados de la Waffen-SS que dejen preñadas a sus mujeres cuanto antes, «puesto que el más hermoso regalo para una viuda de guerra siempre es el hijo del hombre al que amó».

Los que aún no están casados, por otra parte, reciben igualmente orden de fecundar a toda mujer alemana disponible:

> Más allá de los límites impuestos por leyes y usos burgueses, acaso necesarios, por otra parte, el hecho de convertirse en las madres de los soldados que parten al frente va a transformarse en un deber superior, incluso fuera del matrimonio, para las mujeres jóvenes y las muchachas de buena sangre, no por ligereza, sino por las más serias y más profundas razones morales.

Por deber es por lo que se combate y se mata. Es asimismo por deber por lo que se da a luz.

Ese «deber sagrado» viene dictado por la muerte que ya golpea, y también por las tareas de colonización que aguardan a la raza nórdico-

germánica en espacios de una amplitud inédita. Los hijos nacidos de esa sexualidad militante y militar disfrutarán de una tutela «de representantes del Reichsführer SS» y dispondrán de todos los medios materiales necesarios para su educación «hasta la mayoría de edad», en el marco de los hospicios del *Lebensborn,* puntualiza Himmler en una circular complementaria destinada a las SS y a la policía alemana, de fecha 30 de enero de 1940.

En ese segundo texto, Himmler hace balance de los «malentendidos» provocados por su orden de 28 de octubre de 1939: ¡no se trata de que los hombres de la policía o de las SS se «acerquen a la mujer de un camarada» que se haya marchado ya a la batalla! El honor militar y el simple sentido común lo prohíben, lo mismo que ordena que se movilice toda mujer disponible para el combate de los nacimientos, «cuestión vital para nuestro pueblo». El Reichsführer SS recuerda de nuevo que se trata, para las mujeres y los hombres no casados, de un deber «sagrado, superior a toda ligereza y a toda broma».

Cuando redacta esas líneas para legitimar la práctica de una sexualidad no solo prematrimonial, sino claramente extraconyugal, Himmler puede apoyarse en una idea ya extendida y aceptada en el círculo más alto de la jerarquía nazi: tener hijos, sea como sea, es el deber de toda mujer. Mejor aún: se trata de la exacta equivalencia, para la mujer, del deber militar que incumbe a los hombres. Así lo declara Hitler a las mujeres alemanas en un discurso de 1934, en Núremberg:

> Todo lo que el hombre consiente como sacrificios en la lucha que lleva a cabo su pueblo lo consiente la mujer en su combate por la preservación de las familias de su pueblo. El valor que el hombre demuestra en el campo de batalla la mujer lo demuestra también con su entrega constante, su amor paciente y todo lo que soporta. Cada hijo que trae al mundo es una batalla que gana por la existencia de su pueblo, contra la amenaza de la aniquilación[152].

Lo que en tiempo de paz es una analogía meliorativa que se supone que valora el gran aislamiento de las mujeres en el espacio privado hay que entenderlo en el sentido más literal en tiempo de guerra: las mujeres combaten con la única arma de la que dispone su débil naturaleza: el vientre.

El propio Hitler, soltero hasta el día en que se suicidó, aprueba en privado todas las infracciones constatadas en las filas de las SS a la obligación de una sexualidad monogámica y conyugal. Si bien Hitler reacciona enérgicamente cuando Goebbels abandona a su mujer por una actriz checa, porque el escándalo perjudica al régimen y hiere a la madre prolífica de cinco hijos alemanes que es Magda Goebbels, «se congratula de que precisamente una tropa de élite como la *Leibstandarte* considere el deber de traer hijos al mundo un deber de raza».

Esas declaraciones del Führer vienen a secundar un *satisfecit* que Himmler acaba de concederse: «A la vista de las pérdidas que las SS han debido soportar entre las filas de sus hombres jóvenes aún solteros, estoy contento de haber dado la orden [de reproducción]. De este modo, la sangre de esos hombres se conserva al menos en un hijo». Un convidado de la *Wolfschanze,* animado por el ambiente que reina en la mesa, cuenta un chiste muy difundido sobre lo que significan tres de los numerosos acrónimos que, desde 1933, se multiplican en el Reich:

> ¿Saben lo que quiere decir BDM, WHW y NSV?[153]. *Bin Deutsche Mutter, Wie Hitler Will, Nun Suche Vater* ('Soy una madre alemana, como quiere Hitler, ahora busco un padre')[154].

El estenógrafo anota que el Führer ríe satisfecho ante aquel rasgo de humor popular, al igual que los demás comensales.

El matrimonio y el conjunto de normas y de representaciones que lo rodean indisponen visiblemente a Hitler, que se ofusca con la mediocridad burguesa de la que el matrimonio es base y fuente. Monta en cólera contra los «tartufos»[155] y vitupera esa «moral mentirosa»[156] que lleva a algunos oficiales a dejar el ejército cuando han tenido relaciones extraconyugales[157]. Nada de todo eso le parece ni muy sano ni muy natural: la vocación natural de la mujer no es casarse, sino dar a luz, puesto que —afirma, echando mano de la vulgata médica de su tiempo, un tanto misógina — «si una muchacha no tiene hijos, se vuelve histérica o cae enferma»[158]. Lo que es válido a escala individual lo es también para la comunidad en su conjunto: «Lo que la naturaleza ha querido [no es] el matrimonio, [sino] la

satisfacción de esa gran aspiración a la vida [que consiste en] imponer su derecho a la vida»[159].

A partir de aquí, el paso hacia el principio poligámico no es tan difícil de franquear: Hitler, preocupado, incluso aterrado por la sangría que causan los combates, recuerda una vez más el precedente del siglo XVII: «Después de la guerra de los Treinta Años se autorizó de nuevo la poligamia: gracias al hijo ilegítimo la nación se recompuso»[160].

En las más altas instancias de la jerarquía nazi, por lo tanto, en un contexto de guerra, de una guerra dura y costosa en hombres, van asimilándose ideas que habían sido formuladas ya en los años 1920, en los círculos más vanguardistas del racismo *völkisch* y nazi, hostiles al matrimonio monogámico, institución sospechosa, extraña a la raza germánica y sin duda alguna inventada para desecar y extinguir su flujo reproductivo.

Richard Walther Darré, en su primera obra, *Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse* (El campesino como fuente de vida de la raza nórdica), 1929, afirma que los germanos eran polígamos. La rama meridional de la raza nórdica, emigrada a Grecia, practicaba la poligamia según atestigua Plutarco, que explica que «un espartano podía pedirle a otro que yaciera con su mujer», así como que «los hombres de edad podían llevar a su esposa joven a un hombre joven para pedirle un hijo, y eso no se consideraba vergonzoso»[161]. Otro tanto ocurre en «Suecia, patria original de la raza nórdica, donde se encuentran testimonios tardíos de poligamia»[162].

Carlos «el exterminador de sajones», el Carlomagno evangelizador y verdugo de Sajonia, también era «polígamo», y su comportamiento «no es en nada contrario al espíritu nórdico»[163] puesto que los reyes francos actuaban igual. En cuanto a los romanos, César «tenía el proyecto de introducir jurídicamente la poligamia en Roma con el fin de permitir un aumento de la reproducción»[164] después del desastre demográfico de la guerra civil que había marcado el final de la república.

Para Darré, es evidente que la institución social del matrimonio debe tener como fin único la reproducción máxima y la proliferación de la raza.

Todo artefacto (social) que contravenga esta ley natural debe ser abolido. Ahora bien, constata el autor, el matrimonio monogámico se ha convertido en un dogma, puesto que «la cristianización y la aculturación romana tardía modificaron la cultura jurídica de los germanos, lo que provocó una evolución de los conceptos jurídicos hacia un sentido antigermánico»[165].

El matrimonio monogámico impuesto a la raza germánica con y por el cristianismo es una institución nefasta para la supervivencia de la raza, una antinaturaleza solidaria de muchos otros caracteres de una cultura importada y hostil a la vida, como atestigua la relación cristiana con el cuerpo:

> Toda negación del cuerpo ha sido, desde los orígenes, extraña a la raza nórdica. Fue solo durante la Antigüedad, cuando la sombra monstruosa de una ascesis hostil a la belleza se levantó en Oriente para provocar un eclipse de la cultura, cuando la deformación de los conceptos morales empezó a imponer la idea de un cuerpo pecaminoso[166].

El cristianismo como antinaturaleza alienó la raza desnaturalizándola, alejándola de una idea sana y natural de la sexualidad: la relación sexual del hombre germánico debe ser libre y servir para la más abundante reproducción de la raza.

La denuncia obstinada de un cristianismo que desnaturalizó la raza alejándola de los principios sanos de su nacimiento e impidiéndole obedecer a sus valores elementales es una de las constantes de los textos de Alfred Rosenberg, que también y muy lógicamente toma partido por la poligamia, no sin las concesiones retóricas al uso:

> Hay que proteger el matrimonio monogámico, claro está, pero [...] sin una poligamia temporal las migraciones germánicas de los siglos pasados nunca habrían podido desarrollarse y, por consiguiente, nunca habría podido eclosionar la cultura occidental[167].

El contexto demográfico heredado de la Gran Guerra vuelve a poner de actualidad la cuestión: «¿Esos millones de mujeres, a las que llamamos con conmiseración “solteronas”, privadas de su derecho a la vida, deben arrastrar así su pobre existencia?». Por mucho que disguste a los clérigos, que bendicen los matrimonios entre judíos convertidos y cristianos, «la preservación de una substancia amenazada de muerte es lo esencial, a lo que todo debe quedar subordinado —y eso exige la producción de una

sangre alemana sana y buena»[168]. Para el capítulo titulado «Matrimonio biológico y matrimonio cristiano»[169], Rosenberg pone de relieve que

> los criterios válidos en tiempos de paz pueden convertirse en peligrosos y conducir a la catástrofe en tiempos marcados por una lucha a vida o muerte. El Reich alemán por venir deberá evaluar *(bewerten)* toda esta cuestión desde un nuevo punto de vista y crear formas de vida adecuadas[170].

Esa es asimismo, como cabía sospechar, la postura del anticristiano convencido Heinrich Himmler, que atribuye a la alienación cristiana gran parte de los males que aquejan a la raza germánica. Para él, el matrimonio monogámico es «una obra satánica de la Iglesia católica»[171], un instrumento para debilitar la raza desecándola. Nada sorprendente sabiendo que el cristianismo es una creación de los judíos para destruir una raza aria a la que no consiguen vencer en combate abierto[172]. Los propios judíos saben que el combate biológico se gana en la batalla de la natalidad: «Nuestro pueblo vencerá si dispone de suficiente sangre nórdica, si esa sangre prolifera, o claudicará si se seca. En ese caso, será el fin de nuestra raza y de nuestra cultura»[173].

Lo que piensa y defiende el Reichsführer SS lo reproducen las publicaciones de su organización. Por ejemplo, el artículo del *SS-Leitheft* que, en 1944, en un contexto militar y demográfico espantoso, recuerda que «la guerra total [...] se lleva adelante con mujeres y niños»[174]. En esas condiciones, «lo que está en juego es la vida o la muerte de nuestro pueblo y de nuestra raza. El carácter total de nuestro combate nos empuja a una radical revolución de nuestros conceptos». ¡Fuera el matrimonio y la obligación de una reproducción conyugal, tanto más cuanto que faltan hombres! Así como los hombres están sometidos al «deber de combatir», las mujeres tienen «el deber de reproducirse»: «el combate biológico que libra nuestro pueblo obligará a superar los sumamente puritanos conceptos del honor femenino». Las mujeres que se desentiendan de lo que es no ya una culpa o un incumplimiento sino un deber biológico

> deberán ser evaluadas desde el punto de vista social y moral como merecen. No tienen más valor que el que se queda escondido o, peor, el soldado desertor. La guerra total llevará también a cabo una revolución contra los conceptos morales hipócritas de la época burguesa[175].

Esta promoción puntera de la poligamia se detecta muy pronto entre los juristas, que exponen proyectos de reforma del derecho que sostiene el NSDAP. Es el caso, por ejemplo, de Helmut Nicolai, abogado y doctor en derecho, que publica en la editorial del partido nazi *Die rassengesetzliche Rechtslehre* (Doctrina del derecho racial, 1932). Para él, el único fin de la regulación de la sexualidad mediante una unión sancionada por la comunidad, además de la multiplicación de los nacimientos, es el control de la estirpe. Si las mujeres están obligadas a ser fieles, es porque hay que saber si el hijo nacido es de verdad de buena raza. A partir de ahí, es lógico que:

> El derecho [germánico] no reconociese el adulterio del hombre cuando se unía a una esclava, solamente el adulterio femenino [...], puesto que, si las mujeres adúlteras se convierten en la regla, nadie podrá ya saber de quiénes son los hijos[176].

La justificación de la poligamia figura, por lo tanto, con todas las letras en la literatura jurídica del partido nazi desde 1932. Los escritos militantes cuentan con el apoyo de la literatura científica: Claudius von Schwerin, que es el historiador más famoso del derecho germánico en el período de entreguerras, le dedica en 1938 un artículo al «Problema del matrimonio germánico», publicado en las columnas de la *Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht*[177]. El sabio empieza observando que la oposición entre monogamia y poligamia es anacrónica, puesto que ambas realidades coexistían antes de la victoria final del cristianismo y de su «doctrina moral»[178], esa misma que dicta los juicios axiológicos que entendemos que se refieren a las costumbres germánicas.

Para Schwerin, es evidente que la poligamia era una práctica germánica extendida y aprobada, más precisamente bajo la forma de una poliginia masculina: la práctica no pretendía rebajar a la mujer ni herir a individuos, sino servir a la raza permitiendo la reproducción del mayor número de hijos. La relación asimétrica de la poliginia puede aprehenderse y evaluarse no en los términos individualistas y iusnaturalistas de la cultura contemporánea dominante, sino en los holísticos de la comunidad germánica:

> Quienquiera que considere el matrimonio desde el punto de vista de la raza comprenderá enseguida [...] que no hay en ello ningún desprecio hacia la mujer, sino su natural subsunción ante los intereses de la raza[179].

En efecto, continúa el autor, no hay que ver «en el matrimonio una simple relación exclusiva entre los cónyuges, sino una comunidad de vida y de destino que [...] no debe considerarse desde el punto de vista de los cónyuges, sino desde el punto de vista del hogar y de la raza»[180]. El matrimonio no es un contrato entre individuos, sino la institución que perpetúa una comunidad racial: «[El] matrimonio no está formado para los cónyuges, sino para la raza, para el desarrollo de la raza»[181]. La concepción cristiana de un matrimonio como sacramento queda apartada: lo sagrado es la vida de la raza y la proliferación de sus miembros. Toda institución artificial que obstaculice ese fin natural debe ser abolida.

Esas posiciones, muy vanguardistas, no son unánimes entre las corporaciones de juristas, que siguen estando preñadas de ideas conservadoras. Justus Hedemann, profesor de derecho, responsable, con algunos otros, de los trabajos preparatorios para una reforma del código civil, puntualiza en 1941 que «nadie quiere atentar contra la monogamia [...] so pretexto de que la poligamia permite una natalidad más elevada»[182], y reconoce al propio tiempo que tales ideas existen y se debaten, y que, si bien el matrimonio debe quedar protegido por el derecho, está subordinado a un fin que es exterior a él y que es «el fin superior de la multiplicación y de la preservación de la raza»[183].

Otras publicaciones dan testimonio de las resistencias culturales ante todo cuestionamiento del matrimonio monogámico, con el argumento de que, para luchar contra la escasez de nacimientos, hay que defender a la familia como «célula fundamental» de la organización racial. Esas publicaciones, sin embargo, no desarrollan más que una argumentación demasiado trillada para que resulte eficaz, torpemente dogmática y nada dinámica: según sus autores, lo que hace falta es volver al hogar monogámico y familiar de cuatro o cinco hijos para perpetuar la raza y compensar las pérdidas de la guerra...

Nada excesivamente ofensivo que pueda convencer y entusiasmar a los jerarcas del régimen. La crítica de la monogamia, en cambio, seduce:

combate los postulados cristianos, emanados de una cultura ajena y nefasta, de una normativa elaborada por judíos e inoculada, como un veneno, a la humanidad germánica; tiene la ventaja de la ruptura revolucionaria con normas burguesas obsoletas; es revolución en el sentido propio del término, sentido recogido y apreciado por los productores del discurso nazi: al romper con mil quinientos años de alienación cristiana, vuelve a la primera inspiración de una raza germánica que conocía la naturaleza y sus leyes y sabía actuar en consecuencia. En el seno de la jerarquía nazi, como hemos visto, se exhorta la sexualidad fuera del matrimonio a condición de que sirva para un fin reproductivo. Ante las pérdidas en hombres de una guerra que se eterniza, se empieza a reflexionar, más allá de la tolerancia de hecho, sobre una legislación de la poligamia.

A las críticas y las voces divergentes se las invita a que se callen. El propio Hans Günther, conocido raciólogo, heraldo del racismo nordicista más exigente, se ve obligado al silencio por el NSDAP que en 1944 prohíbe la publicación de su ensayo sobre *Los hijos ilegítimos considerados desde un punto de vista racial*[184]. Günther se propone defender la monogamia como aval de la estabilidad de los caracteres hereditarios y como garantía contra toda mezcla y desperdicio en el mestizaje de los genes. En una palabra: un matrimonio monogámico y exclusivo entre dos individuos de buena raza es, a su entender, el medio de garantizar una reproducción óptima desde el punto de vista cuantitativo (a poco que la pareja haga un esfuerzo) y también y sobre todo cualitativo, posición que defiende ya en su ensayo de 1941 sobre *La elección de los esposos. Condición de la felicidad conyugal y de la mejora hereditaria*[185]. Frente a los ataques contra la monogamia, Günther quiere reaccionar, pero en 1944 ya no puede continuar porque lo condenan al silencio, como había estado anteriormente Fritz Lenz en 1937: ninguna divergencia o crítica se tolera ya sobre el tema.

La jerarquía nazi está vigilante, porque hay urgencia, una urgencia tal que la poligamia reproductiva es algo que se practica en los círculos más próximos a Hitler. Heinrich Himmler tiene dos hogares: el primero corresponde a un matrimonio que él considera precoz con una mujer que le parece demasiado mayor —cosa de la que hace responsable al catolicismo bávaro[186]—, y coexiste con la relación casi oficial que mantiene con su

antigua secretaria, alojada en los edificios de las SS en Hohenlychen (Brandeburgo). Las visitas dominicales de Himmler a su amante y a sus dos hijos naturales, aunque discretas, no son un misterio para nadie entre los dirigentes del partido y del Estado, incluso en el seno de las SS.

Otro tanto sucede con la poligamia reivindicada de Martin Bormann, secretario particular de Hitler, cuyo poder, emanado de la proximidad al jefe, crece considerablemente entre 1940 y 1945. Si bien sabemos que la señora Himmler sufría con la doble vida de su marido, también sabemos que Gerda Bormann animaba a su esposo a procrear fuera del marco conyugal. La correspondencia que mantuvieron en enero y febrero de 1944 pone de manifiesto que, en lo más alto de la jerarquía nazi, la relación extraconyugal se considera la puesta en práctica de un racismo natalista consecuente. Martin y Gerda Bormann se llaman en sus cartas «mamá» y «papá»: ¿se trata del uso burgués de una pareja veterana que chochea por culpa de una vida en común demasiado larga y nacimientos muy seguidos? ¿O es más bien signo de que se consideran, por encima de todo, reproductores al servicio del Führer y del Reich?

Cuando su marido le anuncia su relación con la actriz Manja Behrens, Gerda Bormann le contesta: «Es una pena que a mujeres tan hermosas se les niegue la posibilidad de ser madres»[187] por una guerra que las priva de sus novios. Es, por lo tanto, una felicidad que Martin se encargue de fecundarla: «En el caso de M., podrás ocuparte de que eso cambie, pero deberás estar atento a que M. tenga un hijo un año y yo al siguiente, de manera que tengas siempre una mujer que esté disponible»[188].

Gerda Bormann organiza un plan reproductivo plurianual que intenta la máxima producción de hijos mediante el uso alternado del vientre femenino «disponible». Aunque sabe, no obstante, que Manja Behrens pertenece aún al mundo antiguo. A la amante de su marido, educada cristianamente, le costará con toda seguridad plegarse a esa lógica de reproducción poligámica bienal. Conviene iniciarla en esas ideas menos nefastas para la raza que el cristianismo: «Dale buenos libros, pero hazlo discretamente, para que sea ella misma quien llegue, a su ritmo, a las conclusiones adecuadas»[189].

Gerda Bormann, preocupada por la pedagogía y la aculturación, se interesa asimismo por la legislación. El contexto demográfico es tal que hay que actuar —escribe— en el plano de la ley:

> Son tan pocos los hombres válidos que van a sobrevivir a esta guerra que da miedo: tantas mujeres están condenadas a quedarse solas porque a su compañero lo habrán matado en una batalla —¿es una fatalidad?—. ¡También necesitamos a los niños de esas mujeres![190].

La sangría demográfica de las dos guerras mundiales recuerda —una vez más— la del siglo XVII. Así pues, «será bueno que se promulgue una ley al final de esta guerra, como al final de la guerra de los Treinta Años, que permita a hombres sanos y válidos tener dos mujeres»[191]. La glosa marginal de Martin Bormann puntualiza: «El Führer es exactamente del mismo parecer»[192].

Muy en la jerga normativa, Gerda Bormann forja el concepto de *Volksnotehe,* expresión que podríamos traducir por «matrimonio de excepción racial» o «unión por riesgo racial». En lo que dice encontramos el eco de los debates de los años 1930 sobre el estatuto del hijo ilegítimo y de la madre soltera. Preocupada por proteger a las mujeres, Gerda Bormann aclara que las nuevas medidas legislativas o reglamentarias no deberían ser «un pretexto para hombres poco escrupulosos que vieran [en esas nuevas medidas] la ocasión de tener relaciones sexuales por doquier, con el pretexto de tener hijos»[193]. Para evitarlo, «en ningún caso las madres de esos hijos deberían tener un estatuto inferior al de las mujeres legalmente casadas»[194].

Una vez tomadas esas precauciones, no habría límite a que se multiplicaran las uniones: «Todo hombre sano de cuerpo y de mente, y miembro válido de la comunidad del pueblo, debería poder contraer una unión suplementaria o más»[195]. Gerda Bormann desarrolla sus ideas sobre la custodia alternada, la vida en común y la pensión de alimentos. Todo está previsto, hasta el texto de un formulario que habría que rellenar para acordar las uniones: «Yo... declaro que, con consentimiento de mi esposa..., deseo contraer una *Volksnotehe* con... Esta unión tendrá ante la ley el mismo valor que mi primer matrimonio»[196].

Esa sorprendente correspondencia —según el propio matrimonio Bormann reconoce[197]— no es sino el eco de las ideas que el propio Führer airea en aquellos mismos momentos. En un memorando de fecha 29 de enero de 1944 titulado «Garantizar el futuro de nuestro pueblo»[198], Martin Bormann apunta que, «en la noche del 27 al 28 de enero de 1944, el Führer se reunió con nosotros para hablar sobre el problema del futuro de nuestra raza». Según Hitler,

> la situación de nuestra raza después de la guerra será catastrófica, porque nuestro pueblo se enfrenta a una segunda sangría terrible en menos de treinta años. Lo más probable es que ganemos la guerra, pero la perderemos desde el punto de vista racial si no revolucionamos las ideas heredadas y las actitudes que de ellas se desprenden.

Como era frecuente, Hitler recuerda las consecuencias demográficas y contraselectivas de toda guerra, exponiendo la oligantropía consecutiva a las guerras de 1618-1648:

> La guerra de los Treinta Años no enseña las consecuencias políticas terribles que una guerra puede tener. Al principio, el pueblo alemán contaba con dieciocho millones de personas; al final, apenas con tres millones y medio. Las consecuencias de aquella sangría aún no se han compensado hoy, puesto que hemos perdido el dominio mundial al que, al principio de la guerra de los Treinta Años, el pueblo alemán estaba llamado.

En el contexto estratégico tan preocupante para la Alemania nazi del invierno de 1944, un año después de Stalingrado, Hitler exagera en proporciones exactamente fantásticas la sangría ya suficientemente abundante de la guerra de los Treinta Años: los historiadores calculan —y calculaban ya por entonces— las pérdidas de población en un 50%, y no en un 85%, como hace en este caso el Führer[199]. En cualquier caso, el desequilibrio demográfico entre hombres y mujeres será, si se le da crédito, catastrófico después de la guerra: «¡[T]res o cuatro millones de mujeres que nunca tendrán hombres!». Ahora bien, esas mujeres «no concebirán hijos solo por intercesión del Espíritu Santo, sino simple y llanamente gracias a los hombres que queden».

De modo que no solo habría que crear marcos normativos que permitieran esa reproducción de urgencia sino también ocuparse en aclarar las mentes:

> En este terreno tan delicado, los *ucases* del Estado son impotentes por sí solos [...]. Se hace indispensable un trabajo de pedagogía. [Habría que] darles instrucciones precisas a los escritores y artistas contemporáneos: será necesario prohibir las novelas, los relatos o las obras de teatro que pongan en escena dramas conyugales [...] o las películas que traten al hijo extraconyugal como hijo de valor inferior, como hijo ilegítimo.

Otro tanto pasará con los «sacerdotes o pastores [...] que tomarán la palabra contra esas necesidades raciales y que serán severamente castigados».

El imperativo cuantitativo, que la sangría demográfica de la guerra hizo apremiante, no debe hacer olvidar el fin eugénico de la reproducción: el derecho a la poligamia reproductiva solo deberá concederse a los hombres «dignos, fuertes, sanos física y psicológicamente» —en este caso, a los mejores soldados, a los héroes de la guerra—. Un año antes de ese monólogo de Hitler, Himmler confiesa a sus más cercanos que su jefe piensa en conceder el privilegio de la poligamia solo a quienes estén en posesión de las más altas condecoraciones[200], lo que prueba que la preocupación demográfica (cuantitativa) se mantiene indisociable del proyecto eugenista (cualitativo). En enero de 1944, sin embargo, sin duda por la continua degradación de la situación militar, esas restricciones se olvidan: si, en la primavera de 1943, Hitler solo concedía el privilegio polígamo a los titulares de la cruz de hierro de primera clase, más adelante bastará con cumplir un vago criterio de salud y de buena forma física...

En un contexto de gran agobio demográfico legado por las pérdidas inéditas de la Gran Guerra, agravado aún más por las de la Segunda Guerra Mundial, ideólogos y jerarcas nazis llegaron a imaginar una revolución de las normas que regían la procreación de hijos. En la medida en que el imperativo es la creación de substancia biológica de buena raza lo más abundante posible, todo obstáculo a ese fin debe ser levantado: una institución social como el matrimonio no es sino un artefacto cultural que no puede entrar en contradicción con los decretos naturales —tanto más cuanto que esa institución monogámica tiene su origen en las costumbres y los mandamientos veterotestamentarios de un pueblo del desierto cuya cultura había venido a desnaturalizar la raza germánica.

La reflexión normativa nazi, revolucionaria en el sentido propio —es decir, en el sentido prerrevolucionario del término—, quiere recuperar la naturaleza y el origen de la raza, sumida en los sedimentos de siglos de

aculturación-desnaturalización judeocristiana. Al igual que el «no matar» no es una ley de Dios, sino una ley de los judíos, el matrimonio es objeto de una crítica cultural acentuada, además, por un contexto demográfico cada vez más preocupante, al hilo de las derrotas militares nazis.

Para permitir una regeneración de la esencia racial después de la guerra, lo que habrá de ser ley es sencillamente la naturaleza y no la Iglesia, los diez mandamientos, el derecho civil o los prejuicios de la moral victoriana: en materia de procreación, como de lucha o de muerte, los nazis, muy consecuentemente, consagran la biología —o, al menos, lo que ellos entienden por «biología» o *Naturgesetzlichkeit*— como única ley.

---

110 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Reproduction et révolution normative: mariage, monogamie y biologie sous le III[e] Reich», *Revue de l'Institut Français d'Histoire en Allemagne,* n.º 4, 2012, pp. 261-289.

111 Rolan Dorgelès, *Les Croix de bois,* novela inspirada en las experiencias vividas durante la Primera Guerra Mundial, Albin Michel, 1919. *[N. de los T.]*

112 *Habitation à bon marché,* 'vivienda barata'.

113 Otto Helmut (dir.), *Volk in Gefahr. Der Geburtenrückgang und seine Folgen für Deustchlands Zukunft,* Múnich, Lehmann, 1934.

114 *Ibid.,* p. 35.

115 *Ibid.,* p. 21.

116 *Ibid.,* p. 6.

117 *Ibid.,* p. 52.

118 *Ibid.,* p. 54.

119 *Ibid.,* p. 53.

120 *Ibid.*

121 *Ibid.,* p. 57.

122 Friedrich Burgdörfer, *Völker am Abgrund,* Múnich, Lehmann, 1936.

123 Cf. *supra,* caps. 1 y 4.

124 El término alemán para designar al hijo «natural» o «ilegítimo» es *ausserehelich*, es decir, literalmente «extraconyugal». El empleo del término «natural» —francés y no alemán— nos permite aquí un juego de palabras que expresa perfectamente el argumento nazi según el cual el hijo «natural» es un don de la naturaleza, al que hay que valorar y querer. Lo que es «ilegítimo» no es el hijo «natural» sino toda la condena social o moral de su advenimiento.

125 Richard Walther Darré, *Neuadel aus Blut und Boden,* Múnich, Lehmann, 1930, p. 172.

126 *Id., Neuordnung unseres Denkens, op. cit.,* p. 36.

127 *Ibid.,* p. 43.

128 R. Haff, «Der Sippengedanke im deutschen Recht», *Deutsches Recht,* 1935, pp. 84-86, p. 85.

129 *Ibid.*

130 *Ibid.*

131 *Das Schwarze Korps,* 28 de octubre de 1937, citado en Josef Ackermann, *Heinrich Himmler als Ideologe,* Gotinga, Musterschmidt, 1970, p. 128.

132 Kurt Schmidt-Klevenow, «Das uneheliche Kind in der Volksgemeinschaft», *Deutsches Recht,* 1937, pp. 148-152.

133 *Ibid.,* p. 150.

134 Friedrich Lenz, «Zur Frage der unehelichen Kinder», *Volk und Rasse,* marzo de 1937, pp. 91-95.

135 *Ibid.,* p. 93.

136 J. Ackermann, *Heinrich Himmler als Ideologe, op. cit.,* p. 130.

137 K. Schmidt-Klevenow, «Das uneheliche Kind in der Volksgemeinschaft», art. citado, p. 151.

138 En 1945 había once centros, de los que ocho eran hospicios para madres y tres eran hospicios para hijos bajo la tutela de la SS. En total, entre 1936 y 1945, nacieron en los *Lebensborn* once mil niños. Cf. J. Ackermann, *Heinrich Himmler als Ideologe, op. cit.,* p. 129.

139 Heinrich Himmler, citado en Volker Koop, *«Dem Führer ein Kind schenken» – Die SS-Organisation Lebensborn e.V.,* Colonia, Böhlau, 2007, p. 42.

140 ‘Servicio, tarea o trabajo’. La palabra alemana es *Dienst*.

141 Franz Wieacker, «Geschichtliche Ausgangspunkte der Ehereform», *Deutsches Recht,* 1937, pp. 178-184.

142 *Ibid.,* p. 179.

143 Karl Larenz, «Grundsätzliches zum Ehescheidungsrecht», *Deutsches Recht,* 1937, pp. 184-188.

144 Ferdinand Mössmer, «Der Gemeinschaftsgedanke im Recht der Eheschliessung und Ehescheidung», *Deutsches Recht,* 1935, pp. 86-88.

145 *Ibid.,* p. 86.

146 *Ibid.*

147 *Ibid.,* p. 87.

148 *Ibid.*

149 *Ibid.*

150 Rudolf Hess, «Der höchste Dienst der Frau für Deutschland – Rudolf Hess an eine unverheiratete Mutter», *Völkischer Beobachter,* 24-26 de diciembre de 1939, p. 11.

151 *Ibid.*

152 «Der Führer an die Deutschen Frauen», Núremberg, 8 de septiembre de 1934.

153 *Bund Deutscher Mädel* (Liga de mujeres alemanas), *Winterhilfswerk* (Organización de la ayuda invernal) y *Nationalsozialistische Volkswohlfahrt* (Bienestar social nacionalsocialista).

154 Adolf Hitler, conversaciones privadas, 23 de abril de 1942, en Henry Picker (ed.), *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier, 1941-42* [1951], Stuttgart, Seewald, 1976, p. 235. En español, *Conversaciones sobre la guerra y la paz,* H. 1 y 2, traducción de Alfredo Nieto, Barcelona, Caralt ediciones, 1969.

155 *Ibid.,* 15 de mayo de 1942, p. 289.

156 *Ibid.,* 14 de abril de 1942, p. 297.

157 Tal fue el caso de Reinhard Heydrich, expulsado de la marina por haber roto sus esponsales. Cf. Robert Gerwarth, *Reinhard Heydrich. Biographie,* Múnich, Siedler, 2011, pp. 52-59.

158 A. Hitler, conversaciones privadas, 1 de marzo de 1942, *op. cit.,* p. 118.

159 *Ibid.*

160 *Ibid.,* p. 117.

161 Richard Walther Darré, *Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse,* Múnich, Lehmann, 1929; 8.ª reed., 1940, p. 351.

162 *Ibid.,* p. 399.

163 *Ibid.*

164 *Ibid.,* p. 400.

165 *Id., Neuadel aus Blut und Boden, op. cit.,* p. 133.

166 *Id., Das Bauerntum als Lebensquell, op. cit.,* p. 445.

167 A. Rosenberg, *Der Mythus des 20.Jahrhunderts, op. cit.,* p. 594.

168 *Ibid.,* p. 595.

169 *Ibid.*

170 *Ibid.*

171 Heinrich Himmler a su masajista Felix Kersten, citado en V. Koop, «Dem Führer ein Kind schenken», *op. cit.,* p. 41.

172 Cf. J. Chapoutot, *Le National-socialisme et l'Antiquité, op. cit.*

173 Heinrich Himmler, discurso del 2 de septiembre de 1938, citado en V. Koop, «Dem Führer ein Kind schenken», *op. cit.,* p. 47.

174 Ludwig Eckstein, «Die biologische Seite des totalen Krieges», *SS-Leitheft,* n.º 2, 1944, pp. 19-23.

175 *Ibid.,* p. 21.

176 H. Nicolai, *Die rassengesetzliche Rechtslehre, op. cit.,* p. 13.

177 C. F. von Schwerin, «Zum Problem der germanischen Ehe», art. cit., pp. 529-532.

178 *Ibid.,* p. 530.

179 *Ibid.,* p. 531.

180 *Ibid.,* p. 532

181 *Ibid.,* p. 531.

182 J. W. Hedemann, *Das Volksgesetzbuch der Deutschen, op. cit.,* p. 12.

183 *Ibid.,* p. 30.

184 Cf. Hans-Christian Harten, Uwe Neirich y Matthias Schwerendt (dirs.), *Rassenhygiene als Erziehungsideologie des Dritten Reiches. Bio-bibliographisches Handbuch,* Berlín, Akademie-Verlag, 2006, pp. 143-144.

185 Hans F. K. Günther, *Gattenwahl zu ehelichem Glück und erblicher Ertüchtigung,* Múnich, Lehmann, 1941.

186 Peter Longerich, *Heinrich Himmler. Biographie,* Fráncfort, Pantheon, 2010, pp. 116 y 377-378.

187 Hugh Trevor-Roper (ed.), *The Bormann Letters. The Private Correspondence between Martin Bormann and his Wife from January 1943 to April 1945,* Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1954, p. 41.

188 *Ibid.,* p. 42.

189 *Ibid.,* p. 43.

190 *Ibid.,* p. 45.

191 *Ibid.*

192 *Ibid.*

193 *Ibid.,* p. 49.

194 *Ibid.*

195 *Ibid.,* p. 50.

196 *Ibid.*

197 «Es, no obstante, extraño que un marido le escriba a su mujer diciéndole que está enamorado de otra mujer», Gerda a Martin Bormann, *ibid.,* p. 46.

198 Jochen von Lang, *Der Sekretär. Martin Bormann, der Mann, der Hitler beherrschte,* Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1977, pp. 478-482.

199 Cf. Henry Bogdan, *La Guerre de Trente Ans,* Perrin, 1997; reed. Tempus, 2006, pp. 270-279.

200 Conversación de Heinrich Himmler con Felix Kersten, el 4 de mayo de 1943, citado en V. Koop, «Dem Führer ein Kind schenken», *op. cit.,* p. 41.

CUARTA PARTE

EN EL OJO DEL NAZISMO

CAPÍTULO 9

«POR LA LIBERTAD DE MI SANGRE Y DE MI RAZA»

EL CASO EICHMANN REVISITADO[1]

Un pájaro grande, falto de naturalidad y pálido, en una jaula de cristal. Con ese cráneo despejado, esas gafas enormes y esa aparente timidez, es como una caricatura de oficinista lo que entra en la sala del tribunal de Jerusalén el 11 de abril de 1961. Adolf Eichmann se levanta y se sienta cuando se lo ordenan, trata de *Herr Präsident* al juez Landau y escucha atentamente los debates, cuando no se pone a clasificar cuidadosamente los papeles, metidos en una carpeta grande colocada ortogonalmente encima de la mesa.

El impacto de la imagen es real en 1961 y cincuenta años después: cuando la opinión pública israelí y mundial espera a un monstruo, el parangón del *Herrenmensch* con una calavera, quien se presenta es un chupatintas insignificante, gris y torpe, el típico empleado medio, sin carisma ni relieve. Entre los asistentes, una filósofa se queda sobrecogida con aquella aparición: Hannah Arendt asiste a algunas sesiones en junio; después, regresa a Estados Unidos para redactar unos artículos para el *New Yorker,* siguiendo las actas del procedimiento, antes de reunirlos en una obra que fijaría la imagen de Eichmann para los siguientes decenios.

Su *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* describe a un hombre que hace el mal porque no se da cuenta de verdad de lo que hace. Arendt vio en Eichmann —o en lo que aparentaba— la confirmación de su lectura del mundo contemporáneo. Al igual que Heidegger, su antiguo profesor y amigo, Hannah Arendt interpreta los fenómenos sociales de los tiempos presentes (desarrollo de las burocracias públicas y privadas, del capitalismo destructor del mundo y de los hombres, de la técnica) como obra de una humanidad que no piensa, que calcula, eso

sí, los medios para alcanzar sus fines (¿cómo hacerlo?), pero que no cuestiona nunca esos mismos fines (¿para qué hacerlo?); de una humanidad, por lo tanto, que hace sin saber de verdad qué es lo que hace.

Eichmann se convierte en una validación empírica inesperada de la tesis: el mayor crimen de la historia humana, que exigió la puesta en marcha de medios logísticos e industriales considerables, normalmente dedicados a la producción y al intercambio mercantil, que exigió una planificación y una coordinación racional sin fallas, lo cometieron hombres como Eichmann, el jefe de estación supremo de la *shoá.* No eran malos, eran indiferentes. Apegados a las normas y aplicados, ajenos a todo pensamiento, proceden, disponen, organizan sin preguntar nunca el fin último de su acción, es decir, el asesinato de millones de individuos: ¿quién no ha reconocido en ellos a un director de recursos humanos o a un funcionario de prefectura, de esos que deciden con una calculadora o un sello sobre la suerte de un individuo y ponen en práctica planes sociales o expulsiones con una desempatía perfecta, esa total «falta de imaginación» que la filosofía señala con el dedo?

El enfoque de Arendt tiene una intención positiva: contra la tendencia a demonizar a los criminales nazis, Arendt invita a rehumanizarlos. Bárbaros atrasados, salvajes sanguinarios, locos furiosos o anticristos genocidiarios, arcángeles del mal absoluto, monstruos, en cualquier caso, muy diferentes al común de los mortales: son imágenes que arrojan a los verdugos fuera de la humanidad, para execrarlos o para exaltarlos mejor. Nada de eso contribuye a la inteligencia histórica del fenómeno, puesto que el carácter ahumano conferido a su crimen los aísla radicalmente de nosotros y nos dispensa de preguntarnos sobre las condiciones que hicieron posible dicho crimen —los criminales nazis no nos conciernen porque no pertenecen al común de la humanidad—.

Arendt quiere reintegrar a Eichmann y a sus semejantes a la humanidad a fin de que esta no pueda precisamente eximirse de pensar y preguntarse qué lleva a hombres normales, banales, a convertirse en criminales de masas. Su hipótesis es poco halagüeña para sus contemporáneos: los procesos de educación y de socialización propios del mundo contemporáneo (la preeminencia del cálculo sobre el pensamiento, de las

ciencias y de la técnica sobre los saberes literarios, la división del trabajo y el reparto de beneficios...) producen especímenes de Eichmann en potencia y predisponen para el crimen: tenemos a Eichmann colocado en el centro de la modernidad, erigido en síntoma, incluso en paradigma, de su época (la nuestra) y de sus potencialidades.

Esa tesis paradójica se ha convertido casi en una *doxa,* respaldada por trabajos científicos, como los de Zygmunt Bauman[2], y por películas, como *La Question humaine* que desarrollan la analogía entre el crimen industrial nazi y un capitalismo criminal, el de los planes sociales, los despidos y la cosificación del humano, identificado como «recurso» y subordinado a los imperativos de los beneficios. Todas esas reflexiones son legítimas y simultáneas, pero ya solo conciernen muy de lejos, demasiado lejos, a Eichmann, cuya imagen, a raíz del texto de Arendt, ha quedado fijada: documentales televisivos y películas como *Un especialista, retrato de un criminal moderno*[3], utilizan las bobinas del proceso de Jerusalén y las montan, muestran e interpretan para volver a ver lo que Arendt vio, multiplicando hasta el infinito y para sucesivas generaciones, la imagen del criminal de los archivos. Pero es que solo se trata precisamente de una imagen.

Adolf Eichmann parece haber sido el taimado guionista de su banalidad, un actor consagrado, que supo manejar estereotipos ya barajados y poner su imagen, sobreactuada, de personajillo mediocre e inofensivo al servicio de su defensa. No se descarta que el impacto del secuestro por parte del Mosad, de la cárcel, del interrogatorio y después el proceso, así como el miedo a un posible final fatal, hubieran alterado el carácter de Eichmann en el momento de su comparecencia. Pero el hombre tímido, reservado y obsequioso que se presenta ante los jueces y las cámaras apenas tiene nada que ver, no obstante, si es que había cambiado realmente, con el hombre más bien seguro de sí y a veces iracundo que los testigos y antiguos *Kamaraden* describen.

Eichmann no es un pobre introvertido, sino un oficial satisfecho que, en tiempos de su esplendor, disfruta con su poder: David Cesarani, en la excelente biografía que le dedica[4], recuerda innumerables episodios que muestran a un Eichmann autoritario, despectivo, colérico, propenso al

arribismo y vanidoso, con prisas por subir escalones en la jerarquía y servir una causa nazi en la que *cree.* Una vez exiliado en Argentina, conserva un tono autoritario y no olvida vanagloriarse de sus actos y responsabilidades del pasado, sin duda para compensar el fracaso de su reconversión, el desplazamiento social que no vivió una gran mayoría de sus antiguos colegas.

Tomar al pie de la letra y de la imagen lo que dice y deja ver Eichmann a lo largo de los interrogatorios y del proceso es, por lo tanto, un error de perspectiva y de método, puesto que en Jerusalén el acusado interpreta su vida y se defiende como puede. Frente a la acusación, lo más simple es presentarse como un engranaje, como un pequeño peón subalterno, en modo alguno como un cerebro; como un funcionario obediente, en modo alguno como un iniciador; como un intermediario al que conducen mucho más de lo que él conduce. No se trata de convicciones ni de motivaciones porque Eichmann obedecía.

El acusado maneja admirablemente estereotipos que le son útiles. En primer lugar, el aspecto que presenta, el de un gran clérigo incómodo, no evoca un genocida fanático y cruel, y, en aquel primer proceso televisado de la Historia, la apariencia cuenta. Eichmann, por añadidura, explota constantemente los lugares comunes que ridiculizan a los alemanes, todas las ideas recibidas sobre el militarismo prusiano, la obediencia ciega, los *¡Jawohl!* vociferados a base de taconazos. Eichmann sabe que esos prejuicios están agazapados entre lo que el público espera, y trata de convertirse en una validación arquetípica para buscar una salida que no sea la pena capital.

Eichmann quiere hacer creer que antes era una máquina de recibir órdenes y de aplicarlas pero ahora ya ha aprendido la lección y no volverán a pillarlo en otra. Así es como declara durante el interrogatorio preparatorio a que lo somete el policía israelí Avner Less, al que llama sin equivocarse nunca *Herr Hauptmann,* como para recalcar su hábito de eterno subordinado:

> Obedecí, es todo. Poco importa lo que me hubieran ordenado, habría obedecido. Obedecí, es cierto, sí, obedecí [...]. El juramento es el juramento[5]. En aquella época, obedecí ciegamente al

juramento que había hecho. Hoy se acabó, no volvería a prestar juramento [...]. Me negaría por razones morales. Porque ya he pasado por la experiencia del juramento[6].

Esa es la línea que Eichmann sigue sin desviarse un ápice durante el proceso, alabando los prejuicios del auditorio e intentando encarnar lo mejor posible un modelo de *Unteroffizier* alemán: «Durante toda mi vida, siempre he estado acostumbrado a obedecer, desde la cuna hasta el 8 de mayo de 1945». Se niega a reconocer ninguna motivación ideológica activa: tan solo la cultura autoritaria en la que había vivido lo había convertido en el objeto pasivo de algo que lo superaba. Su ideología, por lo tanto, no es un motivo, sugiere, es, por el contrario, una coartada o, por lo menos, un factor atenuante. Así le responde al juez Halevi durante el proceso:

Es una cuestión de comportamiento humano... Es seguramente también algo ligado a la época, creo, la época, la educación, es decir, la educación ideológica, a la formación autoritaria y a todas esas cosas[7].

Eichmann no se detiene en «todas esas cosas», y es muy de lamentar, puesto que cuando el policía israelí Avner Less le recuerda, durante el interrogatorio preliminar, lo que había dicho en 1945, en el momento de la debacle: que «se precipitaría a la tumba riéndose, porque la idea de que llevaba en la conciencia cinco millones de muertos lo regocijaba extraordinariamente»[8], a Eichmann le entra el pánico y suelta una respuesta entrecortada, jadeante y poco convincente: «No, no, claro que no, Herr Hauptmann»[9].

Es un hecho: Eichmann niega toda implicación ideológica, toda participación convencida en su tarea de logístico de la *shoá,* toda adhesión a un proyecto. ¿Ha leído *Mein Kampf?,* le pregunta Less: «No del todo, y nunca muy atentamente»[10]. De todos modos, no es antisemita, y lo que le interesaba del nazismo era «el trabajo y el pan, el fin de la esclavitud»[11] de Alemania. Al hablar de «la esclavitud», sin embargo, Eichmann utiliza sin distancia crítica el término nazi *(Knechtschaft)* que designa la situación internacional de una Alemania sometida por el *Diktat* de Versalles, ahogada por las reparaciones y privada de la igualdad de derechos *(Gleichberechtigung)* por su estatus de eterna vencida. A pesar del autocontrol que se impone a sí mismo, la lengua nazi domina aún a las

antiguas SS, como cuando evoca «al Reichsführer-SS, o sea, quiero decir, Himmler; utilizo siempre la vieja fórmula de “Reichsführer”, aunque la repruebo desde hace mucho tiempo»[12].

Avner Less, judío alemán que conoce bien el nazismo, no se deja engañar. Al corriente de lo que era la cultura nazi, alimentada de angustia y de esperanza escatológica, le lanza brutalmente a Eichmann:

> LESS: Seguramente entendió usted, entonces, que salvar al pueblo alemán exigía exterminar a los judíos.
>
> EICHMANN: Nunca, Herr Hauptmann, se concibieron ideas semejantes, nunca, por favor. Nos dieron órdenes, y esas órdenes, las ejecutamos. Si me dan una orden, no me corresponde a mí interpretarla, y si yo doy una orden, no cabe justificarla. Recibo una orden y obedezco[13].

Eichmann se refugia en su explicación favorita y critica la idea de orden y el principio de subordinación. Llevando hasta el final un papel que no le iba, llega a decir que, si le hubieran trasladado la orden de matar a su propio padre, lo habría hecho[14]. Oyéndolo hablar, Eichmann tiene el horizonte mental tapado por la visera de la gorra: «Todo cuanto conocíamos era la obediencia de las órdenes; estábamos encadenados por el juramento»[15]. Era imposible desobedecer las órdenes: la única elección posible habría sido «desenfundar la pistola y suicidarse»[16].

Así es como se presenta Eichmann a los interrogadores, a los jueces y al público: maneja los tópicos y alimenta un horizonte de esperas opuesto al del monstruo nazi, intentando convencer de que solo fue un oficial obtuso, con el sentido crítico anestesiado por una educación autoritaria y la virtud restrictiva de un juramento de obediencia. El *cliché* de alemán obediente, mezcla de ayudante obtuso y de funcionario prusiano estricto, hace que la defensa sea creíble y le permite componer la *imagen* que quiere dar.

Lo cierto es que esas declaraciones y esa actitud se sitúan en un marco coercitivo, donde Eichmann se juega el cuello. En otros contextos, el personaje que se ve es muy diferente. David Cesarani ha estudiado las anotaciones marginales de los libros que leyó Adolf Eichmann durante su exilio argentino, que revelan que «había seguido siendo un nazi impenitente», que tildaba de «basura» a un alemán antinazi y sentenciaba

que «no era sorprendente» que con semejantes «cerdos [...] hubiéramos perdido la guerra»[17].

Cesarani evoca otra fuente, aunque ni la explota ni la comenta: las conversaciones entre Eichmann y Willem Sassen, antiguo voluntario holandés de la Waffen-SS que le presentó su amigo Otto Skorzeny. Sassen deseaba recoger testimonios de responsables de la *shoá* con la intención de publicar un libro sobre la «Solución final» que, —eso esperaba— le permitiría ganar mucho dinero. Las conversaciones tuvieron lugar en Buenos Aires, entre 1956 y 1957; son decenas de horas que quedaron grabadas en sesenta y siete cintas magnetofónicas, transcritas en seiscientas noventa y cinco páginas[18].

Los historiadores, salvo raras excepciones[19], se interesaron poco por esas cintas, pese a que permiten adentrarse más y mejor en el universo mental del SS Eichmann. La cadena alemana ARD les dedicó, más recientemente, un telefilm muy interesante, con Ulrich Tukur en el papel de Sassen y un Herbert Knaup desconcertante en el de Eichmann[20].

Oyendo las cintas se comprueba que esa intimidad en la que no corre ningún peligro, amistosa, muestra a un Eichmann muy distinto del Eichmann que representa su vida en Jerusalén: entre antiguos *Kameraden,* con un vaso de buen vino delante, en el domicilio de Willen Sassen por lo general, Eichmann se abre y se desahoga, sin ceñirse a ningún papel. Existen puntos en común entre lo que dice en Jerusalén y en Buenos Aires: en ambos casos confiesa que la confrontación con la realidad física del crimen lo perturbó.

A Avner Less le declara su sensibilidad a la vista de la sangre y su malestar cuando asiste a crímenes, diciéndole: «Eso me derrumbó»[21]. No les dice nada diferente a sus acólitos de Argentina: cuando supervisa una operación de matanza, se siente afectado por el asesinato de un niño del que un trozo del cerebro le salpicó el capote. Se refugia entonces en su coche y se emborracha: «Me puse a beber. Tenía que emborracharme. Pensé en mis propios hijos. En aquella época, ya tenía dos. Y pensé en lo absurdo de la vida»[22].

La experiencia inmediata del crimen y también, sin duda, la fatiga ligada a la misión suscitan empatía: aquel niño judío al que abatieron ante sus ojos le recuerda a los suyos. Eichmann le diría a Avner Less que no tenía nada contra los judíos en tanto que *personas* y que podía sentirse conmovido por la suerte individual que corrían. Si, a escala microscópica del individuo, puede mostrarse empático y ceder a la compasión inducida por la identificación, a escala macroscópica del pueblo y de las grandes cifras, sin embargo, se ocupa de su tarea genocida con convicción: en efecto, lo que descubren las conversaciones con Sassen es simplemente a un asesino de multitudes convencido, un criminal ideológico que suscribe plenamente los fines y las justificaciones nazis.

Eichmann, reiterando lo que, según Dieter Wisliceny, les había dicho a sus subordinados en 1945, declara lo siguiente en 1957: «Moriré alegre llevando conmigo a cinco millones de enemigos del Reich»[23]. Sassen le pregunta por qué habla de «enemigos del Reich» y Eichmann le contesta sin contestar de verdad, por lo evidente que le resulta la asimilación entre los términos «judío» y «enemigo»: «Sí, en efecto, digo "enemigos del Reich". Las palabras "enemigos del Reich" eran para mí como la palabra "diablo" para un sacerdote o un pastor»[24].

La comparación entre judío y diablo y entre SS y sacerdote, interesante, incluso vertiginosa por lo que revela de los cimientos o de las matrices culturales del nazismo, debería ser objeto de un comentario más en profundidad, pero quedémonos en el término «enemigo», que parece indicar que Eichmann no *asesina,* sino que *combate,* que la SS no es una asociación de criminales, sino un ejército compuesto de *soldados*. ¿Sería entonces un combatiente regular el SS que asesina a un niño? Objetivamente, el observador externo se subleva, pero, subjetivamente, Eichmann insiste y continúa: cinco millones de muertos es demasiado poco, porque siguen quedando judíos. La misión no quedó cumplida:

> Si de los diez millones trescientos mil judíos que Korherr[25] había contado hubiéramos matado a diez millones trescientos mil, me sentiría satisfecho y hoy diría: «¡Bravo! Hemos destruido a un enemigo»[26].

Únicamente el asesinato de todos los judíos censados por los estadísticos de la SS habría colmado a Eichmann, le habría dado la satisfacción de la «misión» *(Aufgabe)* cumplida: «Habríamos cumplido con nuestra misión para con nuestra sangre y nuestro pueblo»[27]. En 1957 lo corroe no haber llegado al final de aquella tarea: «Habría podido hacer más. Habría tenido que hacer más»[28]. ¿Cómo no creer a Eichmann cuando declara: «Yo era un burócrata meticuloso, es verdad [...]. Pero ese burócrata meticuloso era inseparable de un combatiente fanático por la libertad de mi sangre y de mi raza»?[29].

Soldado, por lo tanto, y soldado «fanático», como él mismo puntualiza retomando un adjetivo muy querido de los nazis y meliorativo a sus ojos, puesto que designa una convicción ideológica particularmente firme, una adhesión incandescente a los principios y a los fines de un Reich que, a partir de 1941, pretende estar haciendo la última de las guerras, una guerra de exterminación que va a liberar para siempre a la raza nórdico-germánica de las amenazas que pesan sobre ella, desde hace miles de años, por culpa del enemigo judío. Eichmann participa plenamente de la cultura obsidional, angustiada, que los nazis promueven para darle sentido a su acción genocida: la guerra de exterminación puesta en marcha por los nazis es una guerra escatológica que va a poner fin a «seis mil años de guerra racial», según se afirma en fascículos de formación ideológica de la SS[30].

En el argumentario nazi, la guerra en curso —como la precedente— es obra de los judíos, raza inconciliable, nómada, destructiva, que quiere destruir Alemania y aniquilar a la raza nórdica. En un discurso en el Reichstag que tuvo lugar el 30 de enero de 1939 con ocasión del aniversario de su llegada al poder, Hitler revela públicamente la interpretación que debe dárseles a los acontecimientos futuros:

> Si el judería internacional del mundo entero consiguiera una vez más involucrar a nuestros pueblos en una guerra mundial, el resultado no sería la bolchevización de la tierra y la victoria de los judíos, sino la exterminación de la raza judía en Europa.

En 1956-1957, Eichmann no se aparta de esa convicción ni se libera de esa cultura: es un soldado que había combatido por la salvación de Alemania. Cuando se le declaró la guerra a Alemania fue cuando se convenció de la

necesidad de la eliminación física total de los judíos. La prueba —le dice a Sassen— es que antes de la guerra solo se ocupaba de la emigración de los judíos fuera de Europa: «En 1937, nuestro pueblo y nuestro Estado aún no se encontraban en situación de peligro»[31], de amenaza vital inducida por la guerra abierta. Eso cambió en seguida, y llegó la guerra, y esa guerra era obra de los judíos.

Ante algunas preguntas sobre la legitimidad de una exterminación total, Eichmann se enfurece: «Pero cabrón, ¿ha combatido usted en el frente?»[32], como si él fuera un veterano de marca mayor —a menos que su propia actividad, fuera la que fuera, constituyera en sí misma un acto de guerra—. Cuando se le pregunta, por ejemplo, lo que tenían que ver con todo aquello los judíos de Grecia, meticulosamente deportados y asesinados, Eichmann persiste:

> [El judío] nos declaró la guerra. Era una guerra total lo que nos habían declarado [...]. Todo enemigo que me hubiera declarado la guerra a mí, a mi pueblo, debía ser exterminado. Vaya a preguntarle a un antiguo germano, vaya a preguntarle a Federico el Grande. Así fue como Alemania pudo acceder a la grandeza[33].

Es como si estuviéramos leyendo los pilares de la educación ideológica *(Weltanschauliche Schulung)* de la SS: Alemania, desde el principio de los tiempos, tiene entablado un combate a muerte contra un enemigo de raza, que no ha cambiado desde la prehistoria germánica hasta Hitler, pasando por la Prusia de Federico II. Es hora de ponerle fin a esa amenaza que gravita sobre la vida de la raza, puesto que los judíos —la Gran Guerra así lo demuestra— han entablado ya una «guerra total», una guerra de exterminación contra el pueblo alemán. La prueba —dice Eichmann— son los bombardeos de civiles inocentes a que los aliados, instrumentados por los judíos, someten a los civiles alemanes:

> Después de aquellos bombardeos de Berlín, me dije: «El Führer tuvo razón al ordenar que se acabara con todos esos perros». ¡Si hubiera visto usted todo aquel horror! ¡Es nuestra sangre, es a nuestros propios hijos, es a mí mismo [a quienes asesinan]![34].

Cabría pensar que tales declaraciones son más bien una justificación *a posteriori,* pero no: la cultura nazi es una cultura de guerra racial, y los bombardeos aliados de ciudades alemanas, según las coordenadas nazis,

vienen a confirmar los presupuestos ideológicos que dictan la lectura de la historia a largo plazo y las peroratas de las noticias sobre la «guerra judía». Eichmann está perfectamente de acuerdo con uno de sus compañeros de la SS, el comandante de Auschwitz-Birkenau Rudolf Höss.

En un texto redactado en prisión, en el que se reafirma plenamente fiel al nacionalsocialismo[35], Höss relata la misma experiencia traumática del refugio antiaéreo, la aglomeración de cuerpos y de rostros deformados por el miedo, la angustia de una humanidad escondida bajo tierra, que le teme a la muerte, que tiembla cuando se estremecen los muros, al compás de las bombas: Höss «observó los rostros, las actitudes en los refugios, en los sótanos», vio cómo aquellos desgraciados «se agarraban los unos a los otros, buscaban una protección entre los hombres cuando el edificio entero se estremecía»[36] por las bombas. Aquellos cuerpos aglutinados, aquel abandono en la angustia recordaban otra cosa: lo que el *Lagerkommandant* Höss y el propio Eichmann pudieron observar por la mirilla de las cámaras de gas de Birkenau.

La asimilación de una experiencia traumática a la otra, del miedo de los civiles alemanes a la angustia de las víctimas del asesinato con gas, es manifiesta. En ambos casos —se convence a sí mismo Höss— es la guerra: no, la SS no es una simple «milicia partisana», sino un ejército de «soldados, tanto como las otras tres ramas de la Wehrmacht»[37]. La asimilación entre el aviador que suelta sus bombas sobre las poblaciones civiles alemanas y el SS supervisando el asesinato en masa es total: ¿habría podido un «comandante de escuadrilla» que tenía que bombardear una ciudad no cumplir las órdenes recibidas con el argumento de que «las bombas iban a matar sobre todo a mujeres y niños? No: lo habrían llevado ante un tribunal militar [...]. Estoy convencido [...] de que las dos situaciones son comparables. Yo era un soldado, un oficial como él»[38]. Cada uno de ellos es combatiente de una guerra total.

El proceso de Jerusalén, en 1961, dio origen a una categoría que Eichmann parecía encarnar perfectamente: el *Schreibtischtäter,* el criminal de oficina, aislado de las consecuencias de sus decisiones y, por lo tanto, inconsciente del crimen que comete. Es lo que el mismo Eichmann, que piensa por un momento que podrá librarse de la pena de muerte, da a

entender y quiere hacer creer. El examen de fuentes diferentes a las del proceso, sin embargo, pone de manifiesto a un Eichmann plenamente *Weltanschauungstäter* o *Überzeugungstäter,* criminal por convicción ideológica, combatiente de una guerra de razas de la que Alemania debe salir vencedora. Lo que dice en Buenos Aires, estando libre, es más fiable que lo que pretende hacer creer, una vez prisionero, en Jerusalén: el «burócrata meticuloso» era sencillamente, como él mismo dice, un «combatiente fanático», «combatiente por la libertad de su sangre y de su raza».

---

1 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Eichmann, bureaucrate insignifiant ou soldat de l'idéologie nazie?», *Revue d'Allemagne,* vol. XXIII, 2011, pp. 455-464.

2 Zygmunt Bauman, *Modernité et holocauste,* París, La Fabrique, 2004. En español, *Modernidad y holocausto,* trad. de Francisco Ochoa de Michelena y Ana Mendoza, Madrid, Sequitur, 2015.

3 Rony Brauman y Eyal Sivan, *Un especialista, retrato de un criminal moderno,* 1999, 123 minutos.

4 David Cesarani, *Adolf Eichmann. Comment un homme ordinaire devient un meurtrier de masse* [2004], trad. de O. Ruchet, París, Tallandier, 2010.

5 Eichmann hace aquí referencia al juramento de obediencia incondicional que se le imponía a quienquiera que ingresara en las SS.

6 Jochen von Lang, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der isrealischen Verhöre,* Berlín, Severin und Siedler, 1982, p. 180.

7 Rony Brauman y Eyal Sivan, *Éloge de la désobéissance. À propos d'«Un spécialiste». Adolf Eichmann,* París, Le Pommier, 2006, p. 157.

8 J. von Lang, *Das Eichmann-Protokoll, op. cit.,* p. 151. Avner Less cita aquí conversaciones que le traslada Dieter Wisliceny, SS-Hauptsturmführer, ayudante de Eichmann y testigo en los procesos de Núremberg; fue ejecutado en 1948.

9 *Ibid.,* p. 151.

10 *Ibid.,* p. 37.

11 *Ibid.,* p. 41.

12 *Ibid.,* p. 92.

13 *Ibid.,* p. 144.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.,* p. 145.

16 *Ibid.,* pp. 145 y 180.

17 D. Cesarani, *Adolf Eichmann, op. cit.,* p. 278.

18 Las cintas y la transcripción de las conversaciones de Sassen quedaron depositadas en los archivos federales alemanes (con sede en Coblenza) por una editorial suiza que se las había comprado a la familia Eichmann. Se encuentran con la signatura N1497 — Nachlass Eichmann. Cf. Bettina Stangneth, «"Nein. Das habe ich nicht gesagt". Eine kurze Geschichte der Argentinien-Papiere», *Einsicht – Bulletin des Fritz-Bauer-Instituts,* primavera de 2011, pp. 18-25. Cf. simismo *id., Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders,* Hamburgo, Arche, 2011.

19 Cf. Irmtrud Wojak, *Eichmanns Memoiren. Ein kritischer Essay,* Fráncfort, Campus, 2001.

20 Raymond Ley, *Eichmanns Ende,* con Ulrich Tukur y Herbert Knaup, 2010, 89 minutos.

21 J. von Lang, *Das Eichmann-Protokoll, op. cit.,* p. 72.

22 Conversaciones con Sassen, octubre de 1957, cinta 40.

23 Conversaciones con Sassen, abril de 1957, cinta 2.

24 *Ibid.*

25 Richard Korherr, estadístico de la SS.

26 Conversaciones con Sassen, noviembre de 1957, cinta 67.

27 *Ibid.*

28 *Ibid.*

29 *Ibid.*

30 *Dieser Krieg ist ein weltanschaulicher Krieg,* «Schulungsgrundlagen für die Reichsthemen der NSDAP für das Jahr 1941/42, Der Beauftragte des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP», Berlín, 1942, BABL / RD/ NSD 16/29. Cf. El capítulo «Sechstausend Jahre Rassenkampf», pp. 39-46.

31 Conversaciones con Sassen, septiembre de 1957, cinta 36.

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*

35 Rudolf Höss, *Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Auzeichnungen von Rudolf Höss,* Stuttgart, Deutsche Verlangs-Anstalt, 1958, p. 147.

36 *Ibid.,* p. 138.

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*

CAPÍTULO 10

LA TIERRA Y LA GUERRA

CONQUISTA DEL ESPACIO VITAL Y COLONIZACIÓN

Hemos visto que la concepción etnorracista *(völkisch)* del pueblo *(Volk)* como un organismo biológico dotado de una coherencia y de una integridad propias permitía legitimar la política nazi y su violencia en nombre de la necesidad biológica y médica de los principios que la animan. Si el *Volkskörper* es un cuerpo, ese cuerpo tiene sus médicos —los practicantes de la política y de la policía nazis.

El organismo biológico es también el árbol, y las asimilaciones entre el bosque y la raza, entre el árbol y el pueblo no escasean, como en la película *Ewiger Wald, ewiges Volk,* que, en 1936, asimila explícitamente «pueblo» y «bosque» «germánicos». Ese nuevo registro metafórico permite la intervención de una nueva figura, la del jardinero: el hombre que recorta, poda, mantiene los suelos, regenera las parcelas, trasplanta si hace falta.

La raza es un árbol que hunde sus raíces en el suelo. La palabra *Boden* es uno de los temas fundamentales del lenguaje nazi. El *Boden* es, en una tradición ya antigua, la del *Heimatschutz,* no solo el suelo como realidad geológica, sino también la región como realidad geográfica, es decir, cultural, antropizada. La invocación encantatoria del *Deutschland* reiterada, casi voceada, en los discursos evoca el paisaje alemán, el de los pólderes de Pomerania y las colinas de Turingia. El suelo es la raza y el genio de la raza hecho país. La asociación entre sangre y tierra es sistemática y orgánica en el eslogan *Blut und Boden* (sangre y tierra), incansablemente repetido durante el III Reich.

Blut und Boden era la divisa de la corporación de campesinos del Reich; la hicieron suya los movimientos *völkisch,* preocupados por la agricultura, la salud de la raza y la pureza de los suelos desde finales del siglo XIX. Sorprende la importante presencia de ingenieros o de técnicos agrónomos

en las filas nazis, ya sea en el partido recién creado de los años 1920 o, más tarde, en lo más alto de la jerarquía del Estado: provenientes o próximas de los movimientos agrónomos, personalidades como Heinrich Himmler o Richard Darré, pedagogos, teóricos y prácticos del racismo, ocupan posiciones eminentes a partir de 1933, al frente de la policía y de los servicios de seguridad uno de ellos, y al frente de los campesinos del Reich y del Ministerio de Agricultura el otro.

Esos turiferarios de la gleba ancestral y del campesinado tradicional están muy preocupados por las dinámicas propias de la revolución industrial, marcada por un fuerte éxodo rural y una urbanización galopante. La sangre está ligada al suelo, pero la sangre había sido arrancada del suelo: el hombre desarraigado, de ser natural como era, viviendo al ritmo del cosmos (día, noche, estaciones...), se convirtió en un ser artificial; el hombre germánico, privado de la tierra que le daba existencia desde hacía miles de años, se convirtió en «flor de asfalto», en un ser desnaturalizado.

En el ánimo de los racistas partidarios de la teoría nórdica (toda humanidad superior y toda cultura vienen del Norte), el suelo es lo que da nacimiento a la sangre. Las metáforas del manantial, de la fuente y de la chorrera son frecuentes en el discurso nazi: si, por recoger el título de una obra de Darré, «el campesinado [es] fuente de vida de la raza nórdica», si «la sangre brota de las granjas», es porque, literalmente, la sangre mana del suelo. La raza nórdica, según los raciólogos *völkisch* y nazis, es una raza autóctona, es decir, emanada de su propia tierra. No vino de ninguna otra parte, sino de su origen, su tierra escandinava y germánica. ¿Una idea delirante? Al fin y al cabo, de alguna parte hay que venir: los antiguos consideraban que los atenienses eran autóctonos, y también los germanos, de quienes Tácito, en *Germania,* afirma que son *indigenae,* literalmente, «venidos de aquí». La raza nórdica, no inmigrada, puede, por el contrario, migrar para conquistar y colonizar espacios indispensables para su vida biológica.

Ahí es donde los tres significados del sintagma *Blut und Boden* se encuentran: hay que volver a arraigar la raza para devolver la sangre a la tierra, para volver a una era de armonía preindustrial entre el germano y la naturaleza y para que la tierra alimente plenamente a la sangre.

Según los nazis, que —en esto también— lo único que hacen es ir pisando por donde pisan *völkisch* y expansionistas y pangermanistas de finales del siglo XIX, a la especie le falta espacio: el *Volk ohne Raum,* el pueblo sin espacio, es una obsesión de los nacionalistas racistas desde los comienzos de una transición demográfica explosiva que, entre 1871 y 1914, le hizo ganar a Alemania veintisiete millones de habitantes, pasando así de cuarenta millones a sesenta y siete, o sea, un crecimiento impresionante, de 67%, en menos de cuarenta y cinco años. Esa preocupación se agrava aún más después de 1919: el Tratado de Versalles le escamotea a Alemania el 15% de su territorio continental y la priva de sus colonias. A los *völkisch* de los años 1920 —entre otros, a los nazis— no les cuesta esfuerzo alguno insistir en aquel robo de tierras y convertir el término *Lebensraum* (espacio vital) en el alfa y la omega de toda geopolítica afianzada en la biología.

Lebensraum, para nosotros, es sin duda alguna una palabra nazi, la que resume las ambiciones territoriales del NSDAP, y luego del Reich. Sin embargo, el término no es ni nazi ni geopolítico. En principio, pertenece a las ciencias naturales, en particular a la zoología: el *Lebensraum* es literalmente el espacio indispensable para la vida de un individuo o de un grupo de seres vivos, vegetales o animales, el espacio del que obtienen su subsistencia y su sustento. En 1908 el zoólogo alemán Friedrich Dahl le confiere a la palabra toda la dignidad científica de la taxonomía griega forjando, a partir de ella, el término *Biotop,* traducción palabra por palabra de *Lebens* (bios)-*Raum* (topos).

La fascinación por las ciencias de la naturaleza es tal desde la segunda mitad del siglo XIX y son tales los avances del darwinismo, que el término pasó de las ciencias naturales a las ciencias humanas, en particular a la geografía y a la geopolítica, y también a la economía y a la historia. Por otra parte, pasó de ser descriptivo a ser prescriptivo: donde el zoólogo se limita a designar el biotopo de la musaraña, el geógrafo y el geopolítico afirman que tal o cual nación deben adquirir un espacio vital en África, en los Balcanes o en Asia.

El geógrafo o el geopolítico en cuestión no son todos odiosos pangermanistas. Todas las naciones europeas colonialistas razonan, a finales del siglo XIX, en los términos de lo que se llama *Lebensraum* en Alemania o

el *hinterland* colonial en otros sitios. En todos los casos se trata de garantizar el aprovisionamiento necesario para la prosperidad de la nación, tanto en nutrimentos como en materias primas y mano de obra. Con todo, sigue siendo cierto que la geopolítica alemana, ciencia joven, tetanizada por la expansión demográfica y por el supuesto cerco a Alemania, potencia central, es la que teorizó con más ahínco el empleo político de la noción biológica de *Lebensraum*. La obra que le consagra el geógrafo Friedrich Ratzel pretende ser, como indica el subtítulo, un «estudio biogeográfico» cuya aspiración, apenas oculta, es hacer que coincidan los perfiles de la geografía con los de la vida.

La especificidad alemana, innegable, se aferra asimismo a los territorios a los que aspira. Si bien las naciones colonizadoras supieron repartirse África y Asia, Alemania se había quedado al margen de la colonización y del reparto del mundo. Las razones son una construcción estatal tardía (1871) y el desinterés de Bismarck, canciller hasta 1890, por los territorios de ultramar. Estos debían servir de distracción a los enemigos de Alemania, permitiéndole así concentrarse en el mantenimiento de un *statu quo* europeo, de una paz continental indispensable para la supervivencia del joven Estado, e interesarse en los espacios europeos.

Economistas, militares, geógrafos, directivos de industrias, periodistas y publicistas favorables a las tesis expansionistas tomaron finalmente buena nota del final de la carrera por las tierras coloniales de ultramar. Aunque conservaron el diseño de un Sudeste o de un Este alemán. Al fin y al cabo, lo que legitima la colonización, la apropiación de territorios y su revalorización por medio de colonos es desde siempre la supuesta y proclamada ausencia de herederos de tales territorios: las tierras del Este, mal *cultivadas* por eslavos manifiestamente inferiores, podían con todo derecho ser calificadas como *terrae nullius,* tierras que no pertenecían a nadie, según estipula el derecho internacional desde los trabajos de Emerich de Vattel en el siglo XVIII.

Vattel había adoptado del derecho romano la antigua expresión *terra nullius,* que, sobre el modelo de *res nullius,* designa una tierra que carece de propietario. El derecho internacional emergente lo convirtió, desde el Renacimiento, en el argumento jurídico de la anexión territorial: un Estado

constituido que aborda una tierra que ningún otro Estado reconocido posee puede reivindicarla como suya. En su *Derecho de gentes* (1758), que se convirtió rápidamente en referente, Vattel desplaza el objeto de la reflexión a los «pueblos primitivos» que, al no haber creado ni cultura ni civilización dignas de ese nombre en sus tierras, no pueden ser reconocidos como sus propietarios. Vattel es un hombre de las Luces por partida doble: su concepto es a la vez un arma contra el argumento de la patrimonialidad monárquica (el propietario es quien cultiva la tierra y no quien se limita a heredarla) y una herramienta para la expansión de una Europa blanca e iluminada, llamada a cultivar el mundo y sus pueblos.

Nadie puntualiza que la expresión *terra nullius* debe limitarse a designar los territorios de los aborígenes o los nama. Una tierra sin herederos que se encuentre en el continente europeo puede convertirse en objeto de legítima anexión exactamente igual que si se encontrara en América del Sur o en África. De modo que los expansionistas alemanes, con la clara conciencia de que están en su derecho de hombres blancos, europeos o germánicos, señalaron las vastedades sin cultivar del Este como objetivo natural de la colonización alemana. El derecho natural, tanto el de Vattel como el de la biología, así lo estipula, al igual que la historia, que enseña que, a partir del siglo XIII, los caballeros teutones colonizaron Polonia y el Báltico. Para los aficionados a una prehistoria definida en 1912 por el insigne sabio Gustav Kossina como «una ciencia eminentemente nacional», es pertinente remontarse a las expediciones de los godos y de los varegos a la lejana Crimea, que fueron como grandes invasiones del Norte hacia el Este desde el tercer milenio antes de nuestra era, según leemos a veces.

El expediente queda sólidamente constituido con argumentos tan legítimos que, en 1918, no puede desperdiciarse la desaparición del zarismo y la impaciencia bolchevique por concluir la paz para anexionarse inmensos territorios con ocasión de la firma del Tratado de Brest-Litovsk, el 3 de marzo de 1918. La prolongada duración de las negociaciones (cuatro meses, desde diciembre de 1917 hasta marzo de 1918) perjudica a los partidarios alemanes con una paz sin demasiadas anexiones: al final, Guillermo II y el Estado Mayor General del ejército son quienes ganan la partida —y se llevan la tajada: Polonia, el Báltico y una parte de Bielorrusia y de Ucrania

se incorporan al Reich, mientras el resto de los territorios bielorrusos y ucranianos están llamados a formar los Estados satélites del imperio alemán —.

Los bolcheviques habrían firmado seguramente cualquier cosa para terminar de una vez, aunque sin dejar de pensar ni de prever *in pectore* volver a hacerse con esos territorios cuando la ocasión se presentara. En cualquier caso, el efecto de la paz de Brest-Litovsk será inmenso en Alemania: la victoria hacia el Este es total, las ganancias territoriales, considerables, y para los «biogeógrafos» y otros geopolíticos del *Lebensraum* la subsistencia y el crecimiento del *Volk* alemán, agotado por los efectos del bloqueo aliado, quedan ahora garantizados para siempre. El golpe de Versalles en 1919 no solo afecta al frente del Oeste: ese reglamento general para la paz anula asimismo las fabulosas conquistas de la victoria en el Este y acentúa aún más los sentimientos de desastre y de frustración ligados a las demás disposiciones del *Diktat* de Versalles, que, cosa que se olvida con frecuencia, aniquila *de facto* y *de iure* la paz de Brest-Litovsk.

Versalles, no obstante, no se limita a tachar de un plumazo la victoria en el Este. Con el renacimiento de Polonia, la creación de los Estados bálticos y las concesiones territoriales a los nuevos Estados checoslovaco y húngaro todos estos territorios germanófonos antiguamente unidos a Alemania se convierten en un Este extranjero. El tema de una germanidad perdida y amenazada se hace omnipresente en la derecha a finales de aquellos años 1910. Es el principal argumento de movilización de soldados alemanes que, en lugar de reincorporarse a la vida civil, se integran en los *Freikorps* (cuerpos francos), tropas militares ilegales pero toleradas y financiadas, que van a Silesia y al Báltico a combatir para defender contra el peligro eslavo y comunista el *deutscher Osten,* el Este alemán. Ernst von Salomon ofrece en *Die Geächteten* (‘Los réprobos’) un testimonio a la vez épico y de pesadilla de las tribulaciones de esos reitres contemporáneos, herederos lejanos de las tropas errantes de la guerra de los Treinta Años.

El Este se convierte también en el espacio de la amenaza bolchevique y de su difusión: el peligro viene de las estepas rusas, pero avanza hasta las puertas de Varsovia en 1921, sin hablar de la Hungría de Béla Kun, de

Baviera, que se convierte por un corto espacio de tiempo en una «República soviética» *(Räterepublik)* en 1919, ni de la Viena socialdemócrata. El fuego de las estepas amenaza con expandirse por todo el Este: *Freikorps* (cuerpos francos) luchan en el Báltico y en Silesia hasta 1921 para contener el peligro y preservar para la germanidad los territorios y las poblaciones.

Para los analistas más ansiosos, no necesariamente todos de extrema derecha, la causa está clara: Versalles y el nuevo orden internacional quieren destruir la *Deutschtum,* la germanidad. Lo que los aliados no consiguieron mediante las armas y el bloqueo intentan obtenerlo mediante el derecho: las comunidades alemanas perdidas en tierras extranjeras están abocadas a la asfixia biológica y cultural, mientras el nuevo territorio alemán y el de Austria, privado de *Anschluss,* no son viables económicamente ni, por lo tanto, demográficamente, es decir, biológicamente.

Y se convierte en una cantinela del discurso *völkisch,* y a continuación nazi: la Gran Guerra buscó la exterminación *(Vernichtung)* del pueblo alemán mediante el bloqueo, y la paz no es sino una continuación de la guerra por otros medios.

En ese contexto de preocupación, incluso de pánico biológico, el tema *Lebensraum* echa raíces con más fuerza aún que antes de 1914. El espacio vital se convierte literalmente en ese espacio sin el cual la vida, incluso la simple supervivencia, resulta imposible. Que el espacio vital se encuentre en el Este es una evidencia para Hitler, que, en la cárcel en 1924, redacta y dicta un libro autobiográfico y programático: *Mein Kampf.*

El partido nazi se toma el tema muy en serio. Ya desde los años 1920 se imparten cursos de formación ideológica a los miembros de las diferentes organizaciones del NSDAP y luego, ante la perspectiva de la llegada al poder, en el seno de un organismo de las SS, fundado a finales de 1931. El organismo —llamado RuSHA (Oficina Central de la Raza y de la Colonización) y dirigido por el agrónomo racista Richard Darré, quien, con Hans Günther, es uno de los principales referentes intelectuales de Himmler — tiene una doble misión. Como guardián de la raza y de su pureza, es el encargado de la valoración genealógica y antropométrica que deben pasar los aspirantes a ingreso en las SS, así como las novias de estos: un miembro

de las SS solo puede casarse con la autorización previa del Reichsführer SS, después de una valoración racial de la prometida, en debida forma.

Significativamente y de conformidad con la divisa de la corporación de los campesinos del Reich que dirige Darré, la *Blut* de la raza es indisociable del *Boden* de la colonización agrícola. El proyecto consiste con toda claridad en regenerar la sangre mediante el arraigo racial en una tierra vasta y generosa. Las reflexiones de la RuSHA las recoge seguidamente, a menudo con el mismo personal salido de la Universidad y de la policía, el Comisariado del Reich para el reforzamiento de la raza alemana o RKF *(Reichskommissariat für die Festigung deutschen Volkstums),* creado por Hitler el 7 de octubre de 1939, con Himmler al frente.

Esa institución, dirigida por el profesor de geografía Konrad Meyer, es la que establece las diferentes versiones del «plan general para el Este» *(Generalplan Ost),* plan de conquista, de colonización y de acondicionamiento del territorio, de proporciones evolutivas pero gigantescas. Con el RKF y la elaboración del *Generalplan Ost,* las SS acumulan inmensas responsabilidades en el Este: «segurización» de los territorios, instalación de los colonos, «desplazamiento» de las poblaciones. Con las SS, la que se impone en la construcción de un imperio colonial y racial es el ala dura y más convencida de los racistas nazis.

Heinrich Himmler, en un discurso pronunciado a finales de noviembre de 1942, al esbozar las etapas del arraigo progresivo y definitivo, se entusiasma con la instalación de poblaciones germánicas en el Este: para él el Este es «hoy una colonia *(Kolonie);* mañana, una colonia de asentamiento *(Siedlungsgebiet),* y pasado mañana será el Reich»[39]. La utilización de esos tres términos indica una clara progresión en el grado de apropiación y de incorporación al Reich. En el caso que nos ocupa, el término *Kolonie* es bastante despectivo. Remite menos a la experiencia colonial alemana —por otra parte, tardía e incompleta— que a las políticas francesa y británica, que se consideran superficiales, débiles y, según los nazis, llamadas al fracaso: los franceses y los ingleses no han reducido lo bastante a las poblaciones locales a la esclavitud y no instalaron suficientemente a los suyos en sus posesiones ultramarinas como para asentarse en ellas por mucho tiempo. En el fondo, no es sorprendente: los

climas influyen en los cuerpos y las psiquis, y colocar a un blanco en los trópicos lo degenera. Por eso los nazis quieren colonizar en latitudes cercanas, directamente hacia el Este, bajo cielos que no muten al hombre germánico.

La verdadera ambición del RKF es que centenares de miles de germanos tomen posesión de las tierras ricas del Este, empezando por las de la antigua Polonia incorporadas al Reich en otoño de 1939, y luego las de Ucrania. El Este debe convertirse en *Siedlungsgebiet,* territorio de asentamiento, en el doble sentido del término en alemán: instalación de colonos y crecimiento demográfico de un tronco biológico dotado en adelante de medios para subsistir.

Los juristas que trabajan en un derecho territorial colonial para el Este parten de una familia tipo de cuatro hijos, para proyecciones demográficas de conjunto que son indudablemente variables, pero siempre empáticas, de varios centenares de millones de alemanes al cabo de apenas unos cuantos siglos. Una vez arraigado el campesinado nórdico, los territorios del Este quedarán finalmente incorporados de pleno al Reich, al cabo de una doble *Flurbereinigung:* el término, que designa el reagrupamiento y la reorganización parcelarias, se utiliza asimismo, sobre todo en el discurso que pronuncia Hitler el 6 de octubre de 1939, al finalizar las operaciones militares victoriosas en Polonia, para designar la redistribución geográfica de las poblaciones en función de los intereses vitales de la raza germánica.

Esos territorios serán el lugar donde los germanos, dotados por fin de las tierras fértiles y abundantes de las que la historia hasta ese momento los había privado, podrán entregarse a la vocación natural de su raza: tener hijos y producir alimentos. Puericultura y agricultura, por lo tanto, en una zona «pacificada» gracias a la actividad de «segurización» de la policía y de las SS. Protegida por una ancha zona fronteriza, un frente de campesinos-soldados y de veteranos de las SS encargados, a la altura del Ural, de cortarle el camino a todo invasor en potencia venido de Asia. Pacificada, puesto que los alógenos del imperio habrán quedado ya reducidos a la esclavitud —suerte que corre la mayoría de los eslavos—, ya condenados a la extinción por la hambruna —para los eslavos supernumerarios—, ya, por

último, destinados al «desplazamiento» —suerte de los judíos, llamados a desaparecer de uno u otro modo del territorio del Reich.

---

39 Heinrich Himmler, *Rede des Reichsführers-SS am 23.11.1942, SS Junkerschule Bad Tölz,* BABL, NS 19 4009, folio 186.

CAPÍTULO 11

«CONTAMINACIÓN» Y EXTERMINACIÓN[40]

Uno de los mayores éxitos del cine alemán del año 1938 es una comedia musical y exótica, muy divertida, cuyas melodías se reproducirán como éxitos populares[41] y cuyo soporte se ha reeditado hoy en la colección de clásicos de la UFA y de los *Deutsche Filmklassiker.*

La habanera[42] hace viajar al público muy lejos de las realidades de una situación europea tensa por la cuestión de Austria (marzo de 1938) y después de los Sudetes (septiembre de 1938), a Puerto Rico[43], donde se desarrolla la siguiente historia: érase una vez una joven de visita en la isla, acompañada por su tía ya mayor, carabina arisca y estricta, y que se enamoró no solo del lugar sino también del «ídolo», del «señor» de por allí, don Pedro, gran terrateniente feudal, amo casi mafioso, ¡pero tan seductor!, de aquel paraíso tropical —tan seductor que la Astrea sueca rompe la vigilancia de su tía y logra saltar a tierra en el momento en que el barco en que debían regresar leva anclas. La película invita a seguir el destino de esa mujer del Norte, aislada, nunca mejor dicho, de los suyos, de su tierra (Suecia) y luego, poco a poco, de su marido y de ella misma.

La actriz Zarah Leander encarna en la pantalla la suerte trágica de la emigrante descarriada por el atractivo del exotismo, antes de arrepentirse de un desarraigo que es a la vez aculturación y alienación: aunque ella está sufriendo por el calor y sueña con la nieve, don Pedro[44] le niega todo viaje a su patria. Peor aún, se niega a que el hijo de ambos, de rubia cabeza nórdica, en quien la buena sangre de la madre se ha impuesto con toda claridad y sin equivocación posible, sea educado como un «pequeño sueco», y se dispone a quitárselo para hacer de él un picador. Para colmo de males, una fiebre lánguida y mortal viene a golpear Puerto Rico, una fiebre

contra la que las autoridades se muestran imponentes y, lo que es todavía peor, de la que son cómplices: para no arruinar la reputación de la isla, don Pedro y sus fieles niegan simplemente que exista la enfermedad y rechazan toda ayuda proveniente del exterior.

La salvación vendrá del Norte: el doctor Sven Nagel, amigo de infancia de Astrea, desembarca en aquellos trópicos infectados, identifica el bacilo responsable de la enfermedad, elabora un tratamiento salvador y se vuelve a Suecia con la madre y el hijo. *Happy End* para una comedia regocijante que integra todos los estereotipos de un exotismo de pacotilla: corridas de toros, policías desaliñados, ventiladores renqueantes, señores gordos que se secan el sudor de la frente y el cuello entre dos intermedios cantados y bailados... *La habanera* está de lleno entre las películas que Goebbels apoya: desde el fracaso de las películas políticas de los años 1933 y 1934, cuyo mensaje demasiado explícito había cansado a los espectadores, el Ministerio de Propaganda se lanzó rumbo al escapismo, el divertimento ligero.

De modo que abundan en las pantallas alemanas las caritas enamoradas de Kristina Söderbaum, las piernas firmes y moldeadas de Marika Rökk, en obritas intrascendentes que encantan al público y en *Revuefilme,* en los que jóvenes magníficas, ligeras de ropa, multiplican números de claqué y trenzados virtuosos, para gran deleite de un público que acude al acecho de las únicas emociones eróticas que concede la industria cultural del Estado. Goebbels no desea que esas películas vengan lastradas por un mensaje político: su aparente apoliticismo es ya suficientemente político, puesto que, divirtiendo y regocijando, regeneran la *Volksgemeinschaft,* cansada de trabajos y de pruebas, y la invitan a mirar hacia otra parte.

Aunque también es cierto que los *Revuefilme* dan pinceladas recordando que es bueno hacer deporte y tener hijos, que el vicio siempre está castigado y que nunca hay que darle esquinazo a la carabina. Ese podría ser el mensaje de *La habanera:* Puerto Rico se le aparece a la joven sueca como un paraíso, antes de descorrer las cortinas de un infierno. Separar la sangre *(Blut)* de la tierra *(Boden)* conduce a la derelicción moral y a la delicuescencia física: Astrea y su hijo solo se han salvado por la iniciativa del joven médico sueco que los lleva de regreso a su patria nórdica, lejos de una isla que los mataría.

La habanera es, pues, la historia edificante de una *Heimweh* (añoranza) psicológica y fisiológica a la vez y también la crítica política de un mal Führer: el tirano don Pedro oprime a la población y la deja morir para servir a sus intereses económicos y financieros, negando la realidad de una epidemia ante la que él mismo termina sucumbiendo.

Hay finalmente una tercera dimensión, la biológico-patológica: el doctor Sven Nagel, miembro del Tropeninstitut de Estocolmo, se define como un *Bazillenjäger,* un cazador de bacilos, que desembarca en la isla con pipetas y microscopios para acorralar al agente responsable de la epidemia. Recordando con fuerza que «en la sangre es donde están los bacilos», se pone a buscar muestras hematológicas y las analiza, antes de maravillarse con la «colosal virulencia» de los gérmenes que descubre. El doctor Nagel habla como un policía o simplemente como un nazi: «¡Qué suerte haber podido seguir esta especie de rastro y poder evitar que siga haciendo daño esta bestia asesina!». *Mörderisches Biest:* da la impresión de estar oyendo al mafioso Schränker, encarnación del nazi en *M el vampiro de Düsseldorf*[45]... Sven Nagel es médico y policía, de igual modo que, durante el III Reich, los policías son médicos y la ley positiva, la ley del Estado, pasa por ser la transcripción de la ley de la naturaleza[46].

Observándola más a fondo, la analogía que estructura *La habanera* adquiere las características de la evidencia: Sven Nagel es sueco, es un hombre del Norte, un hombre de la raza nórdico-germánica, que ejerce su oficio de investigador y de médico igual que un investigador de la policía criminal. No es alemán, como tampoco lo es Astrea: en el momento en que el III Reich busca aliados en América Latina, la nacionalidad de la heroína exiliada en tierras tropicales es una cuestión quizá demasiado sensible.

Último elemento de analogía, el lugar: Puerto Rico se parece mucho a Polonia, con el añadido del sol y el calor tropical. La película muestra una sociedad retrasada, gobernada por una élite mafiosa y dotada de servicios públicos indigentes —ya sea el hospital, subdotado, o los miembros de las fuerzas del orden locales, desarrapados, vocingleros e incapaces—. El único policía que aparece en la pantalla es una especie de sargento García[47], que fuma durante el servicio y es incapaz de regular el tráfico (compuesto tan solo por un automóvil y una carreta) en la única calle que vigila.

Impericia, despilfarro, desorganización... todo cuanto resume la expresión alemana *polnische Wirtschaft,* «gestión polaca», equivalente germánico del francés *travail d'Arabe* (chapuza) de los colonos franceses.

El mensaje de la película es, por lo tanto, triple: una población miserable en manos de un mal *Führer* termina siendo salvada por un cazador nórdico de bacilos, un médico-policía que combate al enemigo a golpe de muestras de sangre y sueros curativos. Una vez ganado ese combate biológico contra la patología tropical, el doctor Nagel devuelve a su país a Astrea y a su hijo para que la sangre regrese al suelo sueco.

La habanera es, a fin de cuentas, una comedia musical y tropical singularmente política. En un III Reich cuyo discurso político está medicalizado al máximo, contribuye a aclimatar, con modos que ciertamente gustan y divierten, todo risas y canciones, un imaginario, incluso una psicosis de infecciones y de contagios a la que solo pueden vencer los médicos-policías nórdicos.

De modo que nos sorprendemos algo menos con el largo prólogo insular y tropical que nos conduce a Puerto Rico antes de llegar a Polonia. Y nos sorprendemos menos aún sabiendo que los médicos encargados de la acción sanitaria alemana en el Este provienen, por lo general, de los diferentes institutos de medicina tropical alemanes[48], de los Tropeninstitute creados en Alemania, al mismo tiempo que los Institutos Pasteur en Francia, a finales del siglo XIX, para afrontar las nuevas patologías con las que se encuentran con ocasión de las exploraciones coloniales.

El Este, una tierra contaminada

La guerra en el Este, que empieza el 1 de septiembre de 1939 con el ataque a Polonia, viene acompañada por una pesada carga de artillería discursiva que pretende presentar los territorios del Este (Polonia y, seguidamente, la Unión Soviética, en 1941) como territorios donde se encuentran todos los peligros biológicos: el Este, tierra sucia poblada de eslavos retrasados y de judíos contaminantes, y tierra biológicamente virulenta. Tierra en la que causan estragos patologías desconocidas en Alemania, tierra limpia

gobernada por médicos, patria de Robert Koch[49], y por vacunas. Los progresos de la higiene y de la ciencia hicieron de Alemania la nación de la salud, cosa que es eminentemente positiva pero al mismo tiempo peligrosa, puesto que los organismos alemanes dejaban de estar inmunizados contra afecciones ya olvidadas.

Las poblaciones del Este, por el contrario, sobreviven a sus enfermedades porque han desarrollado una inmunidad de la que los alemanes carecen o que ya no tienen. Las poblaciones eslavas y judías del Este viven en un baño microbiano tal que sus cuerpos se han adaptado. Los alemanes, tan limpios y tan sanos, no dejarían de sucumbir ante ese contexto pandémico si no se tomaran las medidas higiénicas más radicales. Con la invasión, sin embargo, y, luego, la colonización de Polonia en otoño de 1939, centenares de miles de alemanes (Wehrmacht, SS, policía) se ven confrontados al peligro biológico, además de los funcionarios civiles y seguidamente los colonos, que deben sobrevivir: los planes del muy reciente RKF[50] prevén el asentamiento, en las *Gaue* del Wartheland y de Danzig-Westpreussen (norte de Polonia, anexionado al Reich), de millones de campesinos-colonos, funcionarios y soldados.

Las tropas alemanas están prevenidas del peligro. A través de una serie de órdenes, escalonadas de diciembre de 1940 a junio de 1941, la Wehrmacht, la Waffen-SS y la policía alemana están perfectamente al corriente de que todo en el Este es factor de muerte: la alimentación, el agua, los pozos... y también los «pomos de las puertas» o, en caso de sed imperiosa, las «palancas de las bombas de agua»[51], objetos que manipulaban los enemigos y era posible que estuvieran contaminados o envenenados, de modo que habría que procurar no tocar ni rozar.

Ese discurso de psicosis patológica venía acompañado de prácticas muy concretas: empleo masivo del lanzallamas en los frentes del Este, que permitía destruir a distancia casas y refugios (el alcance es de 25 a 30 metros) y evitaba tener que coger los célebres pomos de las puertas; la erradicación biológica de las élites polacas mediante unidades especiales del SD (Einsatzgruppen), y seguidamente el genocidio sistemático que apunta a las poblaciones judías de la Unión Soviética ya desde junio de 1941; la guetización, desde el otoño de 1939, y luego el asesinato industrial

de la población judía de Polonia y, a continuación, a partir de la primavera de 1942, de Europa occidental.

En el seno del Gobierno General de Polonia (la Polonia ocupada, no anexionada al Reich), las prácticas de marcaje y de aislamiento[52] de la población judía se inscriben en un imaginario médico que les da sentido y justificación: el soldado, el SS y el policía alemanes actúan como médicos contra un peligro de naturaleza patológica. Eso es lo que afirma una obra colectiva de 1941, editada por los servicios sanitarios del Gobierno General, titulada *¡Guerra a las epidemias! La misión sanitaria alemana en el Este*[53]. En una colaboración que lleva por título «El hogar epidémico polaco: medicina general bajo dirección alemana»[54], el doctor Joseph Ruppert afirma que la experiencia en Polonia «supera en mucho nuestras previsiones más locas. Intentar expresar con palabras lo que hemos visto es inútil [...]. En una palabra: suciedad, suciedad y más suciedad»[55].

Y lo peor está en el *Judenmilieu,* auténtico «recipiente de incubación de los parásitos, la suciedad, la enfermedad», donde solo viven insectos y criminales, donde se describe a los niños con un juego de palabras intraducible: «criadero de pústulas»[56]. No es nada sorprendente que Polonia sea la patria del tifus: «Las grandes ciudades eran las que estaban más amenazadas, porque los guetos judíos constituían verdaderos focos de epidemias»[57], como si los guetos existieran antes de la llegada de los nazis... La constitución de los guetos cerrados la presenta muy significativamente el médico alemán como una medida sanitaria de cuarentena: «Calles y bloques enteros de casas han tenido que ser temporalmente cerrados, sabiendo que, como es natural[58], el aprovisionamiento de los habitantes ha quedado garantizado»[59].

La cuarentena impuesta a la población judía reviste un sentido estrictamente médico. Su necesidad viene dictada por la virulencia de la enfermedad: los alemanes reaccionan lo mejor que pueden frente a un hecho mórbido del que solo pueden constatar que existe, antes de inferir las consecuencias. En efecto, como

> el judío es casi el único vector de la epidemia y, en caso de contagio de un no judío, el rastro conduce la mayoría de las veces a una fuente de infección judía, ha parecido urgente para la

> protección de la población restringir la libertad de circulación de los habitantes judíos, someter la utilización del tren a una autorización administrativa médica particular, orientarlos hacia parques designados para su uso exclusivo (puesto que la utilización común de los bancos, por ejemplo, facilita la transmisión de pulgas infecciosas), prohibirles que frecuenten el ómnibus y reservarles compartimentos específicos en los tranvías[60].

Otra contribución de la obra indica que «se hace necesario un control severo de la población judía, que debe venir acompañado de un aislamiento físico, incluso, en su caso, de un cierre de barrios de viviendas judías». Y en la página opuesta, una fotografía de un muro en un gueto (Varsovia, Cracovia o Lodz) lleva el siguiente pie: «Por decreto de la autoridad alemana, un foco de epidemia ha quedado aislado mediante un muro perimetral»[61]. El cartel pegado al muro dice: «¡Atención! ¡Riesgo de epidemia! ¡Prohibida la entrada!»[62].

Es posible, se lamenta nuestro médico, que esas «medidas severas que el estado de necesidad nos ha impuesto» hayan sido explotadas por una propaganda judeófila dispuesta a perjudicar a Alemania, pero cualquiera que haya constatado las condiciones que reinan en Polonia se habrá convencido de la «imperiosa necesidad de semejantes medidas de protección»[63].

Una prensa de gran tirada se encarga de popularizar estos temas y anatemas, que no se quedan confinados en publicaciones de propaganda médica. Un artículo del diario de las SS, significativamente titulado «Deyecciones del gueto» y publicado muy pronto, en mayo de 1940, recuerda «el asco y el horror» que provocó entre los soldados y policías alemanes «la suciedad, la suciedad por todas partes» de las viviendas. Acusa además a los «parásitos judíos» de ser «una amenaza constante contra el trabajo de reconstrucción alemana en el Este», una amenaza biológica: «En sus nidos insalubres, encontrábamos los vectores y los propagadores de todas las epidemias posibles, ante las que el judío parecía ser casi inmune como consecuencia de una dilatada frecuentación secular»[64].

El *Berliner Illustrierte Zeitung,* semanario popular de gran difusión, insiste al respecto específicamente en un artículo del 24 de julio de 1941 titulado «Los judíos entre ellos»: el «gueto de Varsovia es, desde hace

decenios, un foco de epidemias», afirma el pie de una fotografía especialmente habilidosa. Se ve un rostro cansado y vagamente hostil mirando por el ventanuco de una puerta que, gracias a la vigilancia de las autoridades alemanas, ya no puede franquear: «Tifus. Prohibido terminantemente entrar o salir», previene un cartel colgado en la puerta de un edificio que solo a la segunda mirada se identifica como una simple y anodina puerta de entrada.

El ventanuco, perfectamente redondo, y la presencia de un rostro en el que nos fijamos sugieren, en efecto, la entrada de una habitación específica de una zona de alta seguridad biológica, es decir, aquello en lo que, gracias a la diligencia sanitaria de las autoridades alemanas, se ha convertido el barrio. El texto que acompaña a la imagen no deja lugar a dudas:

> El tifus, esa epidemia indígena, nunca ha podido desaparecer de los barrios judíos de Varsovia, sarnosos y llenos de suciedad. De todos los enfermos de tifus del Gobierno General, 92% son judíos, pero la tasa de mortalidad no supera el 10%, porque los judíos están inmunizados contra esa fiebre por la larga familiaridad que mantienen con la enfermedad —que hace estragos entre alemanes y polacos, de los que mueren el 40%—. Las autoridades del Gobierno General han emprendido una guerra contra la epidemia: condenan las casas contaminadas, que quedan bajo vigilancia de la policía judía[65].

Asimismo y de un modo más general, el gueto entero es lo que aparece en el artículo como una zona de cuarentena, un barrio de aislamiento sanitario «totalmente cerrado al exterior», un «reservorio de judíos» *(Judenreservoir)* del que ahora, afortunadamente, es ya imposible «escapar»[66].

Aislar al judío, factor patógeno

La obra que evocábamos, redactada por los médicos, se publicó en 1941, en el momento en que empieza, durante el verano, la eliminación física de los judíos del Este, antes de que, ya en otoño, se planee la eliminación de la totalidad de los judíos del continente europeo. Es sorprendente que, hasta en la prensa, la política antijudía del Reich aparezca calificada como «medidas de protección», justificadas por la «necesidad médica». El caso es que, unos meses antes de que Hitler y Himmler tomen la decisión de asesinar industrialmente a los judíos de Polonia y de la Europa del Oeste, en el

momento en que el genocidio sistemático de las poblaciones judías de la Unión Soviética está en su apogeo sobre el terreno, Goebbels escribe en su diario:

> En el gueto de Varsovia se ha observado cierto aumento del tifus. Pero se han tomado medidas para que no salgan del gueto. Al fin y al cabo, los judíos siempre han sido vectores de enfermedades contagiosas. Hay que hacinarlos en un gueto y abandonarlos a su suerte o liquidarlos; si no, seguirán contaminando a la población sana de los Estados civilizados[67].

Ese fragmento del *Diario de Goebbels* y el libro de 1941 nos ofrecen algunos puntos de referencia para cartografiar el universo mental nazi biomédico, ordenado por un ideal aséptico. El nazismo, que pretende ser transcripción política de las leyes de la naturaleza, concibe al enemigo en términos biológico-patológicos y pretende desarrollar prácticas cuyo fin es abierta y literalmente axénico: se trata de liberar al pueblo alemán y todos los territorios del Reich (espacio vital, espacio en el que se desarrolla la vida de la raza) de todo elemento extraño *(xenos)* y hostil susceptible de contaminarlos y de debilitarlos, incluso de destruirlos.

Tales ideales y tales categorías son objeto de amplia publicidad: el discurso nazi está repleto de términos biológicos y médicos, y abusa de algunos como *Seuche* (epidemia) o *Pest* para designar al enemigo.

Por otra parte, las órdenes dadas a la tropa apuntan a difundir e implantar una psicosis del contagio. Son órdenes ilustradas con películas didácticas para uso de los soldados y los policías de la Wehrmacht y de las SS. Es el caso de la película de 1942 titulada *¡Combatamos el tifus!*[68], que enseña que el tifus, como la peste, las ratas, los judíos y la homosexualidad, es una patología oriental que «se ha expandido de este a oeste a partir de su foco inicial, en Asia Menor»: «En Polonia, las provincias vecinas de Rusia son las que se ven más especialmente afectadas», mientras que «el territorio del Corredor [de Danzig], así como Silesia», territorios alemanes, «están prácticamente libres».

Sobre un fondo de imágenes de guetos, un comentario solemne previene al soldado alemán contra el «peligro invisible» de la enfermedad:

> Uno de los más antiguos focos tíficos está en Volinia, donde, como en otros lugares de Polonia, se encuentra una población judía. Una suciedad increíble, así como el sempiterno comercio de trapos infestados de pulgas, son las causas de una propagación incontrolable de la epidemia [...]. Todo

> ello pone igualmente en peligro al soldado alemán cuando entra en contacto con esa población contaminada [...]. Una simple ojeada al interior de sus miserables viviendas debe servir de aviso suficiente para el soldado alemán: debe ponerse en guardia ante el peligro invisible que lo amenaza en los barrios judíos, rodeado de un entorno de una suciedad extrema.

Las imágenes que ofrece el barrido de la cámara mientras se expresan tales extremos son espantosas. Rostros comidos por una barba desaliñada, niños raquíticos, cucarachas corriendo por las paredes, aguas de evacuación encharcadas en pleno patio de las casas, mugre costrosa... Los servicios nazis de propaganda utilizan mucho las imágenes de los guetos, como en la película *El judío eterno (Der ewige Jude,* 1941), que intenta desenmascarar, hacer visible, al judío que se esconde y se disfraza cuando va de esmoquin y fuma puros en los salones berlineses: el verdadero judío es el judío del Este, radicalmente distinto por la lengua, la vestimenta, los ritos y la higiene, porque el «judío eterno» se asocia a las imágenes de suciedad de un gueto calificado como «foco de peste» *(Pestherd).*

La película muestra con complacencia las imágenes de una humanidad judía degradada por las actuaciones de la propia política nazi, agotada por el hambre, obligada a amontonarse por familias enteras en dos habitaciones y, de hecho, golpeada por la enfermedad. Dicho de otro modo, la película previene al soldado alemán contra un peligro que los mismos nazis han suscitado mediante su política de guetización. La performatividad del discurso nazi y la circularidad de la relación entre lo imaginario y lo real son ejemplares: los nazis no solo construyen al enemigo mediante el discurso y la imagen, sino también mediante prácticas que producen una biología degradada, exhibida a continuación como prueba de la exactitud del discurso nazi.

El comentario que acompaña a las imágenes es además muy hábil: proclama lo verosímil, lo conocido, el estereotipo que marca a los judíos (el judío dedicado al «comercio de trapos») para arrastrar mejor al espectador hacia la recalificación de la población judía. Los judíos no son únicamente los miserables charlatanes que todo el mundo conoce, sino además un «peligro invisible» que el discurso nazi pretende desenmascarar. La película de 1942 se hace eco de *El judío eterno,* de 1941: después de las imágenes de los *Salonjuden* de Berlín, elegantemente apoyados contra una chimenea,

con la copa de champán en la mano, vienen las imágenes de guetos polacos, las de los verdaderos judíos. Poco después aparece la secuencia muy conocida de los mapas y las ratas: ¿de dónde vienen los judíos? ¡De Asia Menor! Se expandieron por el mundo en la época alejandrina, de este a oeste, exactamente igual que las ratas, vectores de la muerte negra, maldición de la Europa golpeada por la peste. Y, «como las ratas», insiste la película, los judíos destruyen, muerden y matan por medio de la enfermedad que trasmiten.

La analogía de una propaganda tosca se convierte en pura y simple asimilación que sustenta el siguiente mensaje: el alemán o el soldado alemán se encuentran tanto más en peligro cuanto que el riesgo es invisible y, durante demasiado tiempo, los alemanes no han sido conscientes de la nocividad del judío. Solo la ciencia de la raza, políticamente promovida por el nacionalsocialismo, puso claramente sobre la mesa el peligro, lo mismo que Robert Koch, a finales del siglo XIX, identificó el bacilo de la tuberculosis: la ciencia y la política han arrojado luz («¡Alemania, despierta!»)[69] sobre peligros eternos, y antes invisibles. Todo está pensado para que el judío se haga visible: una raciología meticulosa multiplica los indicios morfológicos, una legislación implacable impone la estrella amarilla (Polonia, 1939; Europa del Oeste, 1941) y los nombres obligatorios para los niños judíos (Israel y Sarah, decreto de 1938); un discurso constante pone de manifiesto el complot bimilenario que apunta a vengar la caída de Jerusalén ante las legiones romanas; el jurista Carl Schmitt, por su parte, propone aislar a los autores judíos en secciones especiales de las bibliotecas y mencionar solo la condición de *Jude* cuando se cita a alguno de ellos[70].

Los nazis se consideran los Robert Koch de la política: hay que descubrir y aislar al judío como vector de la enfermedad o agente patógeno y actuar médicamente, en modo profiláctico (prohibición de matrimonios «mixtos» y de toda relación sexual «interracial», según las leyes de septiembre de 1935) y curativo (tratamiento aséptico). La medicalización del antisemitismo es una tendencia estructural del nazismo, considerada como transcripción política y jurídica de las leyes de la naturaleza. Pone de manifiesto asimismo la asunción de la carga de la «cuestión judía» por parte

de una tendencia del nazismo que se impone poco a poco y que es la de las SS: ultrarracista, elitista y sin compromiso, pero preocupada por promover un enfoque desapasionado de los «problemas» de Alemania, un enfoque a la vez «fanático [en la convicción] y frío [en la práctica]», muy alejado del antisemitismo vulgar, ruidoso y, a la postre, contraproducente de las SA y de los demagogos al estilo Julius Streicher.

Las SS y la policía alemana pretenden ser el cuerpo médico de la nueva Alemania, actuando siempre por la salvación biológica de la comunidad a la que protegen. Una vez tomada la decisión de matar y no solo de expulsar al alógeno, las SS difunden masivamente su discurso sanitario y médico que fundamenta las prácticas criminales y las hace aceptables justificándolas por imperativo sanitario y saludable.

Behandlung, *«el tratamiento de la cuestión judía»*

El discurso médico, que aterroriza, puesto que denuncia un peligro virulento, tranquiliza al mismo tiempo, no solo porque pretende atacar el mal así identificado sino además porque propone protocolos de actuación, modos de tratamiento curativo. Alemania como comunidad biológica ya no está sometida a la fatalidad desgraciada de la plaga, sino que dispone, gracias a su ciencia y a su ingeniería médica y sanitaria, de medios para dominarla y para erradicarla.

Hablar y pensar en términos de procedimientos, de métodos y de *modus operandi* permite asimismo focalizar la atención y concentrar las inteligencias en el cálculo de los medios, y alejar los fines, ocultando así el hecho de que se trata de combatir, incluso de erradicar, no pulgas, sino seres humanos. Más allá de nuestro único caso tipificado, es una de las grandes virtudes de las metáforas en el discurso nazi: estas, omnipresentes, se toman y hay que tomarlas en el sentido más literal del término. Al abolir toda distancia entre lo real descrito y la imagen propuesta, permiten intervenir sobre lo real ofreciendo modos de actuación sobre la imagen, modos de actuación justificados por el carácter restrictivo de la propia imagen.

A las pulgas infecciosas se las somete a un proceso de desinfección, las ortigas se arrancan, los campos se binan. Los árboles, por su parte, están

hechos para ser podados, y las verrugas, para ser quemadas, etc. Todas las metáforas que tienen que ver con los registros agrícola, hortícola y médico intentan demostrarle al destinatario que no tiene elección: la ortiga, urticante y nefasta, hay que arrancarla y quemarla. No es cuestión ya ni de ideología ni de política, sino de necesidad natural, según explica a menudo Heinrich Himmler, un habitual del giro metafórico:

> Somos los primeros en haber resuelto la cuestión de la sangre con nuestros actos [...]. El antisemitismo es una cuestión de desinfección. Erradicar las pulgas infecciosas no es asunto de ideología, sino de higiene. De igual modo, el antisemitismo nunca ha sido para nosotros un asunto de ideología, sino de higiene, asunto que pronto zanjaremos, dicho sea de paso. Pronto nos habremos deshecho de los piojos. Aún nos quedan veinte mil. Después, ya no quedará ninguno en toda Alemania[71].

Ese tipo de argumentos y de imágenes es corriente en el discurso de los jerarcas del partido y del Estado nazi. Estos son tributarios de una medicalización del discurso político que, desde finales del siglo XIX, va a la par con una naturalización de la cultura y de la historia, en la estela del darwinismo social, así como de los progresos de las ciencias naturales y de la medicina, que tienden a hacer de esas ciencias la ciencia por excelencia, cuyos conceptos, métodos y principios podrían aplicarse a toda realidad.

En el caso nazi, hablar de «bacilo», de «triquina» o de virus excede en mucho la simple invectiva o el insulto. Los términos y los razonamientos son demasiado corrientes, demasiado reiterados para no tomárselos realmente en serio. Cuando Joseph Goebbels, poco después de visitar el gueto de Vilnius, anota en su *Diario* que «los judíos son los piojos de la humanidad civilizada», añade: «Si les perdonamos la vida, más adelante seremos sus víctimas»[72].

El recurso a la imagen peyorativa e infamante no posee tan solo un valor epidíctico: responde también a una vocación práctica en lo que tiene de llamada a la acción con el fin de parar un peligro mayor. Unos días después de esa anotación en su *Diario,* Goebbels firma un célebre editorial del diario *Das Reich* en el que espeta una vez más que «los judíos son culpables» no solo de la guerra, sino también del giro que esta ha tomado, giro que se muestra poco favorable para Alemania y pone nerviosa a la jerarquía nazi: Inglaterra, en manos de los judíos, resiste y la guerra

relámpago en el Este, en la Unión Soviética, es un fracaso ante la resistencia tenaz e inesperada del Ejército rojo.

Una vez tomada la decisión de asesinar a todos los judíos del continente —probablemente, en diciembre de 1941—, Hitler multiplica los apuntes biológicos y médicos. En su afán por obedecer a las leyes de la naturaleza, el Führer afirma que «un pueblo que no tiene judíos vuelve al orden natural»[73], a un beneficioso estado de salud de acuerdo con los decretos eternos de la naturaleza. Unos días más tarde, se considera a la altura de los grandes genios de la medicina que, al descubrir los modos de desarrollo y de transmisión de las más temibles enfermedades, merecen el reconocimiento de la humanidad:

> Tenemos que librar hoy el mismo combate que Pasteur y Koch libraron. Son incontables las enfermedades cuya causa es un único bacilo: ¡el judío! [...]. Recuperaremos la salud cuando hayamos eliminado al judío[74].

Las modalidades de esa «eliminación» no arrojan ya dudas desde diciembre de 1941. En esto también, a fuerza de imágenes y de representaciones es el paradigma del piojo, de la pulga infecciosa y patógena el que sugiere el tipo de «tratamiento» *(Behandlung)*[75]. Robert Ley, jefe del DAF, lo explica así ante un público de funcionarios civiles y militares alemanes, en mayo de 1942:

> El judío es el mayor peligro de la humanidad. Si no conseguimos exterminarlo, perderemos la guerra. No basta con llevarlo a alguna parte. Es como si quisiéramos encerrar un piojo en una caja y dejarla en un rincón: encontraría una salida y, apareciendo de improviso, volvería a picarnos. Tenemos que aniquilarlos, exterminarlos, por lo que le han hecho a la humanidad[76].

Utilizando un tono divertido, con el que quiere suscitar la adhesión del auditorio haciéndolo sonreír, la fuerza apremiante de la imagen conduce necesariamente a una conclusión por vía de lo absurdo: en efecto, no se desplaza a los piojos para acantonarlos lejos. Tampoco se los encierra entre rejas.

Tales consideraciones no se quedan ni en lo general ni en lo vano. No las enarbolan los oradores faltos de metáforas con un único objetivo de propaganda, sino que constituyen cuestiones de política sanitaria concreta para los administradores regionales y locales. En un consejo de Gobierno

que reunía, el 16 de diciembre de 1941, a las autoridades policiales y sanitarias y a las diferentes administraciones del Gobierno General, Hans Frank pide un informe completo sobre la situación de su región. Ante las alarmantes exposiciones, que alertan sobre el progreso del tifus, el gobernador Frank estima que «hay que reprimir con mayor brutalidad a los judíos que salen del gueto. La pena de muerte prevista para esos casos debe aplicarse, a partir de ahora, lo más rápidamente posible».

El jurista Hans Frank puntualiza que, «en su caso, debe intervenirse mediante una simplificación del procedimiento ante el tribunal especial». El gobernador del distrito de Radom, Ernst Kundt, toma entonces la palabra para felicitarse por la contención de la epidemia en su distrito, contención que se debe a la severa retención de los judíos en sus guetos y a las fuertes sanciones previstas contra todo alemán que «estuviera comerciando» con ellos. Ernst Kundt también desea, como su superior Frank, que «el respeto a las formas jerárquicas» no impida ya una aplicación rápida de las penas de muerte que se dicten. El debate concluye con la intervención del general SS Karl Schöngarth, doctor en derecho y «BdS GG»[77] (comandante de la policía de seguridad del Gobierno General), que «acoge gratamente» la iniciativa de su colega BdO[78], que había dado «orden de disparar, basándose en la cual es posible abrir fuego contra los judíos que se encuentre uno por los caminos»[79].

De la profilaxis a la cura: desinfección y erradicación

Eliminar la enfermedad se reduce, por lo tanto, a eliminar al judío. Lo que afirman sin ambages ni precauciones los más altos responsables del III Reich en el secreto de su círculo de íntimos o delante de oficiales sujetos a confidencialidad lo muestran casi explícitamente películas destinadas a la población eslava de Polonia, a los colonos alemanes y a los miembros de las fuerzas militares y policiales del Reich.

Es el caso, por ejemplo, de la película titulada *Judíos, piojos y tifus* en la versión para polacos, y *Judíos, pulgas y cucarachas* en alemán[80]. La película, encargada y distribuida en 1942 por los servicios sanitarios del

Gobierno General, y destinada a la población de la Polonia ocupada y al personal civil y militar alemán, dura poco más de nueve minutos y empieza de un modo muy clásico, con imágenes de un gueto donde reinan la promiscuidad, la suciedad y la oscuridad. A unas cuantas imágenes de judíos visiblemente asténicos le suceden esquemas y cortes de la pulga infecciosa responsable de la contaminación tífica. La ingeniería sanitaria alemana interviene contra esa desherencia mórbida: un comando de judíos con monos de protección, bajo el mando de un suboficial, acude a sacar colchones, telas, catres de una habitación y lo meten todo en un habitáculo que sellan para fumigación. Después de la desinfección de los objetos, viene la de los seres: miserables, flacos y agotados, se desnudan cansinamente, con la mirada vacía, delante de la cámara, que no pierde nada de lo que sucede, ni del rapado de cabeza y del pubis, ni de la ducha. Una secuencia intercalada muestra las ropas cuando salen del tanque de desinfección: una vez sometidas a una vaporización intensa, aparecen purificadas y de nuevo limpias —esa es la palabra—, listas para su uso.

No puede decirse lo mismo de los judíos: los seres, igual de agobiados y cansados cuando salen de la ducha que antes, no parecen tan inmaculados como los objetos. La película termina significativamente con una larga secuencia hospitalaria: otros desdichados, en visible estado de caquexia, se someten a manipulaciones sin miramientos ante la cámara, siguiendo un protocolo cinematográfico corriente en las películas sanitaras y médicas nazis[81]. Los documentales se recrean en los síntomas y estigmas de la afección, sobre todo en las petequias que castigan el pecho desnudo de una mujer joven a la que un médico manipula como si fuera una potrilla, desorbitándole los ojos, abriéndole violentamente la boca para que se le vean las encías hinchadas por la enfermedad.

La conclusión implícita, aunque perfectamente clara de la secuencia es que el tifus solo puede vencerse mediante la erradicación de los agentes patógenos, como en las habitaciones de fumigación y en los tanques de desinfección. En 1942, en el momento en que la película se difunde, el tratamiento químico de seres humanos seguido de su cremación es ya una práctica nazi experimentada: entre setenta mil y ochenta mil enfermos mentales alemanes habían pasado por la cámara de gas y habían sido

quemados por las SS en el marco del programa T4, entre octubre de 1939 y agosto de 1941, y se habían realizado pruebas de envenenamiento mediante monóxido de carbono y zyklon B en varios centros experimentales a lo largo del otoño de 1941 (Auschwitz, Chelmno).

La estupefacción que golpea a los espectadores de la película *Juden, Läuse und Wanzen* viene del hecho de que lo descrito en la pantalla corresponde con total precisión al protocolo testado en otoño de 1941 y luego seguido en los centros de exterminio que entran masivamente en acción en la primavera de 1942: se recoge la ropa y se desinfecta en tanques previstos a tal efecto (antes de enviarla al Reich), mientras sus propietarios se dirigen hacia las salas de ducha, donde el procedimiento de desinfección no recurre ni al agua ni al jabón, sino a la fumigación —con monóxido de carbono y luego con un producto que ya se utilizaba antes contra los insectos, los parásitos y las ratas, el zyklon B, ácido prúsico concentrado, fabricado por la *'Degesch'* (Deutsche Gesellschaft für Schädlingsbekämfung), «Sociedad alemana de lucha contra los agentes nocivos»—, término que, en ese contexto mental y práctico, adquiere todo su significado.

En Auschwitz hay existencias de zyklon B, que se utiliza para la desinfección de los edificios, antes de que el comandante Rudolf Höss lo probara en humanos, unos prisioneros rusos, y se convenciera de su sorprendente eficacia: la muerte es menos costosa y más rápida que por envenenamiento con monóxido de carbono, que precisa de la inmovilización de motores de carros o de camiones y un gran consumo de diésel.

La película antitífica de 1942 parece que lo muestra todo, que lo revela todo sobre el procedimiento de asesinato industrial que se practica en los centros de exterminio polacos en servicio aquel mismo año: rapado, ducha, fumigación. Acaso esté destinada en primer lugar al personal del «tratamiento especial», a quienes saben y deben convencerse de la naturaleza sanitaria de sus prácticas. En cualquier caso, da testimonio de un imaginario de la erradicación de gérmenes que solo puede llevar a la destrucción de los agentes patógenos —las pulgas en los tanques y en las habitaciones herméticas, pero también sus portadores más o menos sanos, a

los que la película muestra al principio (imágenes del gueto) y al final (imágenes del hospital)—.

Otro tanto sucede con el manual sanitario editado por el Instituto de Higiene de la Waffen-SS y publicado en 1943 con el título *Entkeimung, Entseuchung und Entwesung*[82] ('Desinfección, descontaminación y desinfestación'). El manual, redactado por un capitán médico de la reserva de las SS y destinado a las tropas combatientes, no al personal de los centros de exterminio, pretende responder a las preguntas sanitarias que se plantea toda tropa en campaña: un manual neutro, técnico, pero cuya inscripción en la economía general de la cultura nazi lo convierte en significativo, bastante más allá del objetivo que proclama.

El manual del doctor Dötzer anuncia en primer lugar, en el prólogo, que

> las malas condiciones sanitarias que reinan en los antiguos territorios polacos y soviéticos, así como la aparición de epidemias desconocidas o raras en el espacio alemán, obligan a todos cuantos son responsables de la salud del pueblo alemán a estudiar los medios necesarios para combatir los agentes o los vectores de enfermedades.

Después de rendir homenaje al doctor Koch, recuerda que «el punto de partida de una epidemia siempre es un individuo o un animal enfermo» y que para «prevenir la difusión de gérmenes mórbidos» lo indicado es «apartarlos, alejarlos temporal o definitivamente de la comunidad *(Gemeinschaft)»,* incluso «exterminarlos mediante una operación letal», en especial si se trata de «animales sin ningún valor especial». En lo que a los portadores sanos se refiere, «hay que tratarlos y aislarlos como a los enfermos»[83]: no olvidemos que los judíos son, para los nazis, portadores sanos, es decir, vectores patológicos, que no están enfermos ellos mismos puesto que están inmunizados, pero que son contaminantes. En definitiva, resume el autor, la «propagación de una enfermedad infecciosa se evita mediante el aislamiento o la destrucción del individuo enfermo»[84].

Para llegar a la asepsia total, el autor recomienda la utilización del fuego y el procedimiento de cremación, un fuego que «debe mantenerse a una temperatura tal que ningún resto resista a la destrucción». Se recomienda para ese fin el empleo de «hornos crematorios [...] alimentados con combustibles complementarios (cok, carbón, gas, gasolina, aceites de

calefacción, etc.», porque «solo las instalaciones cerradas permiten alcanzar con certeza temperaturas que hagan posible una cremación total»[85].

Además de la destrucción mediante el fuego, también es posible el tratamiento químico: esa «desinfección química» tiene, no obstante —y es a la vez su virtud y su peligro—, «la capacidad de destruir a todos los seres vivos»[86], incluidos los «seres vivos evolucionados, para quienes resulta nociva»[87]. El autor sugiere el empleo de zyklon B, del que alaba «el fortísimo efecto mortal, inmediato», lo que supone precauciones estrictas: los espacios en los que se utilice deben estar previamente «vacíos de toda presencia humana»[88], y los encargados de la desinfección deben llevar guantes y máscaras. En una serie de fotografías (pp. 120-121), el autor tiene la amabilidad de indicar cómo abrir y manipular sin peligro las cajas herméticas que contienen las pastillas de ácido prúsico antes de proceder a su vaporización. La pedagogía por la imagen describe asimismo las autoclaves, de las que proporciona un esquema (p. 25), y también las saunas de campaña (pp. 162-163), así como los numerosos esquemas y dibujos de pulgas, piojos e insectos varios que el manual califica de enemigos e invita a reconocer para destruirlos.

La lectura de este manual práctico de desinfección para uso de la infantería SS puede sumir al lector en el mismo estado de estupefacción que la película *Judíos, piojos y cucarachas* más arriba evocada. También en este caso la tentación de considerar que el manual recoge las instrucciones para el asesinato industrial es grande, y es probable que el capitán en la reserva Doetzer estuviera informado sobre lo que estaba haciéndose o se había terminado de hacer en Treblinka, Sobibor, Bełżec o Birkenau. Hay que evitar pasar, sin embargo, demasiado precipitadamente de la teoría a la práctica y ver en estos textos y películas compendios que, mecánicamente, desembocaran en un genocidio. No son (o no necesariamente o no solo) manuales que indican cómo realizar un asesinato masivo puesto en práctica ya en el mismo momento o de la misma manera.

Lo importante y lo incuestionable está en que los textos y las películas designan el mal empleando un vocabulario que el discurso nazi había popularizado desde tiempo atrás para calificar a los judíos («virus», «bacterias», «gérmenes», «nocivos»); que describen los procedimientos de

desinfección (rapado, ducha, desinfección de la ropa por fumigación o vaporización, destrucción por el fuego de los portadores y los vectores) homólogos al protocolo del asesinato industrial, y que recomiendan instrumentos y materiales (zyklon B, habitáculos herméticos, hornos crematorios) utilizados para asesinar a varios millones de personas entre 1942 y 1944.

El historiador Paul Weindling puso magistralmente de manifiesto, en *Epidemics and Genocide*[89], que esos procedimientos no se limitan a tranquilizar al verdugo convenciéndolo de lo justo y pertinente de su oficio. Weindling muestra asimismo que se calma y se tranquiliza a las víctimas con protocolos de los que han podido oír hablar y que algunos miembros de sus propias familias han podido experimentar en los decenios precedentes. Cuando se produjo el cambio de sus fronteras en el Este, como consecuencia del Tratado de Versalles, Alemania —la Alemania de la República de Weimar— había levantado, para hacer frente al flujo potencial de emigrantes del Este, estaciones sanitarias que, después de un tratamiento, extendían certificados de salud y de higiene médica indispensables para obtener el visado de entrada en Alemania y, de ahí, en la Europa del Oeste.

Esos *Entlausungsanstalten* (centros de despioje) y la práctica de los *Entlausungsscheine* (certificados sanitarios) no constituyen una odiosa especificidad alemana. Desde los descubrimientos de Pasteur y de Koch, toda la comunidad médica de Europa del Oeste se preocupa por la desinfección de los migrantes, importadores de pulgas, microbios y virus poco o nada conocidos y, por lo tanto, potencialmente devastadores para las poblaciones de acogida. Más allá de la Europa del Oeste, la preocupación alcanza a todo Occidente: las estaciones de despioje de la República de Weimar son homólogas de las cuarentenas y de los tratamientos impuestos por Estados Unidos, en la isla Ellis, a los inmigrantes llegados de Europa, en particular de la Europa del Este, inmigrantes sometidos a cuotas especialmente restrictivas al día siguiente de la Primera Guerra Mundial.

Familiaridad tranquilizadora, pues, la de aquellos protocolos sanitarios de desinfección en los que, de hecho, se veía uno sometido al desnudamiento y a la fumigación. Durante la República de Weimar, sin embargo, se salía vivo.

En el Este, se considera a los judíos vectores de enfermedad. De portadores pasan a convertirse ellos mismos, por asimilación, en los agentes patógenos, tanto en el Este como en el Oeste, puesto que hay unidad de raza. En 1944, cuando para Polonia (Warthegau, Danzig-Westpreussen y Gobierno General) la Solución Final se consideraba ya que estaba terminada, donde el genocidio había sido perpetrado, el director del Instituto de Higiene de Varsovia, el doctor Robert Kudicke, publica un estudio titulado «Propagación y lucha contra el tifus: balance para el Gobierno General»[90].

El médico recuerda la historia reciente de la enfermedad en Polonia, su difusión dramática en los territorios ocupados por Alemania desde 1939, antes de que la decidida acción sanitaria de las autoridades médicas, militares y policiales alemanas consiguiera invertir la tendencia con un éxito del que se felicita. A su entender, la enfermedad, aunque no está perfectamente erradicada, no supone ya ninguna amenaza en 1944. Para ilustrar su argumento, reproduce en su artículo una curva que traza la evolución de la enfermedad. El acmé cuantitativo se alcanzó en diciembre de 1941, antes de que la regresión fuera manifiesta y posteriormente ineluctable, a partir de enero y más claramente aún a partir de la primavera de 1942[91]. El mérito se atribuye a todas las medidas sanitarias de desinfección y despioje sistemático en las que el autor insiste ampliamente.

Nada se dice, no obstante, al final del artículo, sobre ese «proletariado judío»[92] que, por su higiene deplorable y esa manía del nomadismo, era responsable de la difusión de la enfermedad, o de esos «judíos del Este», tan «negligentes» con la «ropa infestada de pulgas»[93], con la que dormían y que nunca se cambiaban. La actuación decidida de las autoridades alemanas puso fin a los desplazamientos de población, a las migraciones que transportaban la infección, confinando a los nómadas. Quizá también puso simplemente fin a su existencia, puesto que el autor ni siquiera los evoca a partir de la página 10. Están implícitamente presentes en las palabras con que se concluye el texto: «A partir de finales de enero de 1942, la curva desciende»[94].

El resultado más destacable se refiere al verano de ese mismo año: «La inversión de la tendencia —así lo muestra la curva— ha tenido lugar en un

período del año en que, por lo general, las cifras del tifus aumentan»[95]. El resto del año 1942 confirmó la feliz inflexión: «Se ha conseguido el decremento constante de la curva»[96]. La estadística es tan hermosa que una curva similar sería objeto de una puesta en escena cinematográfica y figuraría en una película titulada *Ghetto*[97], rodada por las autoridades alemanas, pero que nunca se terminó ni se proyectó.

Privada de consagración cinematográfica, la curva, que trazaba la evolución del tifus en el Gobierno General, termina de informarnos sobre el universo biomédico en el que evolucionan, desde lo más alto hasta lo más bajo, los responsables de la persecución y posteriormente de la muerte de los judíos del Este, y luego de toda Europa. No todo es solo imaginario, ciertamente: es probable que las curvas de la epidemia de tifus cambiaran de sentido en 1942, en el momento en que los nazis vacían los guetos para llevar a su población hacia los centros de exterminio. En la curva dibujada por el doctor Kudicke, en cualquier caso, la inversión de la tendencia de diciembre de 1941 parece prematura.

Es muy verosímil, no obstante, que fuera en diciembre de 1941 cuando Hitler y Himmler tomaran la decisión de asesinar a todos los judíos del continente europeo[98], no solo a los de la Unión Soviética, víctimas de la acción genocidiaria de los Einsatzgruppen desde junio de 1941, sino también los de Polonia y del Oeste. En la primavera de 1942 es cuando los centros de exterminio de Polonia empiezan a asesinar judíos europeos por centenares de miles, después por millones, permitiendo así, desde la óptica nazi, dominar la epidemia de tifus.

---

40 Versión reelaborada de un estudio publicado con el título «Éradiquer le typhus: imaginaire médical et discours sanitaire nazi dans le Gouvernement général de Pologne (1939-1944)», *Revue historique,* n.º 669, 2014-1, enero de 2014, pp. 87-108.

41 Como *Der Wind hat mir ein Lied erzählt*, interpretada por la actriz Zarah Leander también en francés con el título *Le vent m'a dit une chanson*.

42 Detlef Sierck, *La habanera,* con Zarah Leander, Ferdinand Marian y Karl Hermann Martell, UFA, 1937, 98 minutos. El estreno tuvo lugar el 18 de diciembre de 1937 en el Gloria-Palast de Berlín.

43 Los exteriores se rodaron en 1937, en Santa Cruz de Tenerife; y los interiores, en los estudios de Babelsberg, entre Berlín y Potsdam.

44 Encarnado por el actor Ferdinand Marian, que, tres años después, será el rostro de *El judío,* Süss de Veit Harlan (1940).

45 *M – Eine Stadt sucht einen Mörder,* Fritz Lang, 1931.

46 Werner Best, «Die Geheime Staatspolizei», *Deutsches Recht,* abril de 1936, pp. 125-128.

47 Personaje ya consagrado por el cine americano desde los años 1920.

48 Sobre todo, del Tropeninstitut de Hamburgo. Cf. Norbert Frei, *Medizin und Gesundheitspolitik im Dritten Reich,* Múnich, Oldemburgo, 1991, y Thomas Werther, «Fleckfieberforschung im deutschen Reich 1914-1945. Untersuchungen zur Beziehung zwischen Wissenschaft, Industrie und Politik», tesis doctoral, Philipps-Universität, Marburgo, 2004.

49 Al importante sabio se le dedicó, por otra parte, una película biográfica de presupuesto considerable el año que Alemania entró en guerra contra Polonia: *Robert Koch, Bekämpfer des Todes,* 1939 (BA-FA, 187456). La película narra la vida del médico, soldado pertinaz de la ciencia, auténtico führer heroico que lucha no solo contra la enfermedad sino también contra el retraso religioso, los prejuicios, la administración y la suficiencia henchida de mandarines berlineses que se mofan altaneramente del medicucho de provincia.

50 «Comisariado del Reich para el refuerzo de la germanidad», creado por un decreto de Hitler el 7 de octubre de 1939. El *Reichskommissariat für die Festigung Deutschen Volkstums* (RKF), cuya gestión se confió a Heinrich Himmler, Reichsführer SS y ministro del Interior del Reich, tenía por misión la colonización del Este y la reconfiguración geoétnica de los territorios polacos. A la espera, naturalmente, de las tierras de la Unión Soviética. Cf. Götz Aly y Susanne Heim, *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung,* Fráncfort, Fischer, 1993; en francés, *Les Architectes de l'extermination. Auschwitz et la logique de l'anéantissement,* trad. de Cl. Darmon, París, Calmann-Lévy, 2006, e Isabel Heinemann, *Rasse, Siedlung, deutsches Blut – Das Rasse-und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas,* Gotinga, Wallstein, 2003.

51 «Warnung vor heimtückischer Sowjetkriegsführung», 1941, citado en Gerd Überschär y Wolfram Wette, «Unternehmen Barbarossa». *Der deutsche Überfall auf die Sowjetunion 1941,* Paderborn, Schöningh, 1984, p. 316, punto I-A-2-6.

52 Sobre el marcaje y el aislamiento, cf. Christian Ingrao, *Les Chasseurs noirs. La brigade Dirlewanger,* París, Perrin, 2006.

53 Jost Walbaum (dir.), *Kampf den Seuchen! Deutscher Ärzte-Einsatz im Osten-Die Aufbauarbeit im Gesundheitswesen des Generalgouvernements,* Cracovia, Deutscher Osten Verlag, 1941.

54 Joseph Ruppert, «Die Seucheninsel Polen: Allgemeine Gesundheitspflege unter deutscher Ärzteführung», en J. Walbaum (dir.), *Kampf den Seuchen!, op. cit.,* pp. 23-37.

55 *Ibid.,* p. 23.

56 *Ibid.,* p. 24.

57 *Ibid.*

58 Como es natural, porque la obra alaba la *deutsche Ritterlichkeit* («la ética caballeresca alemana») del cuerpo médico alemán llegado para salvar Polonia de sus endemias (*ibid.,* p. 66).

59 *Ibid.,* p. 28.

60 *Ibid.*

61 *Ibid.,* p. 87.

62 *Ibid.,* p. 88.

63 *Ibid.,* p. 28.

64 «Auswurf der Ghettos», *Das Schwarze Korps,* 2 de mayo de 1940, p. 8.

65 «Juden unter sich», *Berliner Illustrierte Zeitung,* 24 de julio de 1941, p. 790.

66 *Ibid.* Para un estudio de casos concretos, el de la ciudad y el del gueto de Lodz, véase la excelente obra de Gordon J. Horwitz, *Ghettostadt. Lodz et la formation d'une ville nazie* [2008], París, Calmann-Lévy / Mémorial de la Shoah, 2012, en particular, pp. 45-55.

67 Joseph Goebbels, *Tagebücher,* 7 de agosto de 1941.

68 *Kampf dem Fleckfieber!,* Heeres-Filmstelle, Forschungsgruppe der Militärärztlichen Akademie – Lehrfilm Nr. 347 über Verbreitung und Übertragung des Fleckfiebers und seiner Bekämpfung, 1942, 23 minutos (Yad Vashem Film Center, 92026).

69 *Deutschland erwache!* es uno de los eslóganes más conocidos del NSDAP. Al final de la película consagrada a Robert Koch (1939), Emil Jannings lanza un discurso en forma de perorata, exhortando a los médicos jóvenes a recoger la «antorcha» de la ciencia.

70 Carl Schmitt, «Schusswort des Reichsgruppenwalters Staatsrat Prof. Dr Carl Schmitt», en *id.* (dir.), *Das Judentum in der Rechtswissenschaft, op. cit.,* p. 29.

71 Heinrich Himmler, «Kommandeurbesprechung SS-Panzerkorps», Járkov, 24 de abril de 1943, en *id., Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen,* ed. Bradley Smith y Agnes Peterson, Fráncfort, Propyläen, 1974, pp. 200-201.

72 Joseph Goebbels, *Tagebücher,* 2 de noviembre de 1941.

73 Adolf Hitler, conversaciones privadas, 17 de febrero de 1942, Führerhauptquartier, en Werner Jochmann (ed.), *Monologe im Führerhauptquartier, 1941-1944. Die Aufzeichnungen Heinrich Heims,* Hamburgo, Knaus, 1980, p. 280.

74 *Ibid.,* 22 de febrero de 1942, p. 293.

75 El asesinato de los judíos estaba designado por el término *Sonderbehandlung* (tratamiento especial), tan eufemístico como médico.

76 Discurso de Robert Ley, Ámsterdam, 10 de mayo de 1942, citado en Jeffrey Herf, *L'Ennemi juif. La propagande nazie, 1939-1945* [2006], trad. de P.-E. Dauzat, París, Calmann-Lévy, 2011, p. 145.

77 «Befehlshaber der Sicherheitspolizei im Generalgouvernement». La Sicherheitspolizei (Sipo-SD) es la policía de seguridad, a la que impropiamente se designa como Gestapo, cuando esta solo existe en y solo actúa para el Reich.

78 «Befehlshaber der Ordnungspolizei». La Ordnungspolizei (Orpo) es la policía ordinaria para el mantenimiento del orden cotidiano.

79 Werner Präg (ed.), *Das Diensttagebuch des deutschen Generalgouverneurs in Polen, 1939-1945,* Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1975, entrada 16 de diciembre de 1941, *Regierungssitzung*.

80 *Zydzi, Wszi, Tyfus / Juden, Läuse und Wanzen,* Film-und Propagandamittel-Vertriebs-gesellschaft, mbH., Krakau, Warschau, 1942, Bundesarchiv-Filmarchiv (BA-FA, Berlín, BSP 21006 y Yad Vashem Film Center, Nr. 47768).

81 Esas películas, como la insoportable *Dasein ohne Leben,* 1941 (BA-FA, 20555, 54 minutos), sobre los enfermos mentales, que nunca fue proyectada, porque era, incluso desde el punto de vista de la censura nazi, inadecuada para la proyección, consagran la majestad de la bata blanca: el auxiliar médico o el médico manipulan, estiran, fuerzan los miembros de un ser reducido al estado de pelele a pique de desarticulación bajo la acción soberana, imperiosa y brutal de un científico que muestra y demuestra su ineptitud ante la vida.

82 Walter Dötzer, *Entkeimung, Entseuchung und Entwesung,* Berlín, Urban und Schwarzenberg, 1943.

83 *Ibid.,* p. 4.

84 *Ibid.,* p. 5.

85 *Ibid.,* p. 23.

86 *Ibid.,* p. 35.

87 *Ibid.,* p. 36.

88 *Ibid.,* pp. 92-93.

89 Paul Weindling, *Epidemics and Genocide in Eastern Europe, 1890-1945,* Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 2003.

90 Robert Kudicke, «Ausbreitung und Bekämpfung des Fleckfiebers. Nach Erfahrungen im Generalgouvernement», en *id., Schriftenreihe für Seuchenbekämpfung,* Stuttgart, Hippokrates, 1944, t. I, pp. 5-21.

91 «Fleckfieber im GG. Erkrankungsfälle für je 4 Wochen der Jahre 1941, 1942, 1943 ohne Galizien», en R. Kudicke, «Ausbreitung und Bekämpfung des Fleckfiebers», art. cit., p. 21.

92 *Ibid.,* pp. 6 y 8.

93 *Ibid.,* p. 7.

94 *Ibid.,* p. 19.

95 *Ibid.*

96 *Ibid.*

97 *Ghetto*, 1942, 61 minutes (BA-FA, 112445).

98 Christian Gerlach, *Sur la conférence de Wannsee. De la décision d'exterminer les Juifs d'Europe* [1997], trad. de J. Schmidt, París, Liana Levi, 1999.

CONCLUSIÓN

Los nazis infligieron a las poblaciones europeas una suma de sufrimientos inéditos en la Historia, tanto en intensidad como en extensión. Los desastres que sus violencias y sus guerras imprimieron a los cuerpos, a las culturas, a los pueblos y a los territorios estructuraron el continente europeo para los futuros decenios, y siguen siendo visibles —no solo en forma de memoria dolorosa—. Basta con pasear por Varsovia, Conventry o Caen, así como por Dresde, Mannheim y Berlín, para constatar aún hoy qué cataclismo de violencias, y con qué consecuencias desastrosas, desencadenaron políticos, policías, militares que querían, cierto es, conquistar y dominar, aunque también, sin duda alguna, liberarse de algo.

La guerra nazi se inscribe en un concepto de la historia que desarrolla un largo martirologio de la raza. Tanta conmiseración derramada sobre sí mismo puede irritar o escandalizar, parecer demasiado cínica para ser audible, pero es tan recurrente y está tan argumentada que el historiador no puede sino concederle el crédito de una forma de sinceridad para todos aquellos que, en las filas nazis, presentan la historia de la germanidad como un sufrimiento milenario. Desde los discursos de Himmler hasta los manuales escolares, desde las películas proyectadas a las Juventudes Hitlerianas hasta los fascículos de formación ideológica de las diferentes organizaciones del partido, pasando por la prensa, vuelve una y otra vez la misma cantinela: el hombre germánico es víctima de agresiones odiosas fomentadas por enemigos irreductibles que desean su pérdida. Él, en cambio, solo es «paz y serenidad».

La vocación natural del hombre germánico es crear substancia biológica: tener hijos, producir con qué alimentarlos. El excedente de tiempo y de energía que se desprende de un trabajo agrícola aplicado permite el libre despliegue del genio de la raza, el que permite crear, más allá de la agricultura, la cultura que refrenda su superioridad: literatura, filosofía,

matemáticas, arquitectura y escultura... el milagro griego es, en realidad, el advenimiento nórdico, la liberación, bajo el sol del Mediterráneo, de un potencial de creación anteriormente atrapado por los hielos o la escarcha del norte.

Por todas partes nos cuentan la fábula de la serenidad y del genio germánicos, de esa confusión entre uno mismo y el otro, entre la raza y el mundo. El hombre germánico, demasiado bueno y demasiado confiado, no supo ver y reconocer la malignidad del alógeno. Es curioso que los nazis hicieran suya la película que Fritz Lang consagró a *Los Nibelungos*. Es cierto que la película trata de una epopeya germánica mayor, pero Siegfried, el héroe rubio de la saga, aparece ante la cámara de Lang como un perfecto idiota: hombre joven, fuerte y feliz de la fuerza que posee, goza de su ser como un niño, incluso como un infante, que nunca hubiera crecido de verdad —es una fuerza bruta y viva que nunca se siente tan feliz como cuando recorre los bosques, persigue caza mayor y utiliza la lanza—.

La imagen que ofrece Lang del héroe germánico se presta tanto a la sonrisa que muchos fueron los críticos que llegaron a ver en la película una repetición parcialmente irónica del ciclo mitológico que trató Wagner. Así es que, ¿por qué haber puesto *Los Nibelungos* por las nubes de la propaganda cinematográfica? ¿No se habría dado cuenta una mente tan sagaz como la de Goebbels de la carga casi cómica del héroe Siegfried, entusiasta y traicionado, exultante de alegría, musculoso y derrotado? Entendemos que, por el contrario, Goebbels y los suyos habían comprendido demasiado bien el tipo de germano que se había llevado a la pantalla y que ese germano servía admirablemente bien al discurso nazi. Este machaca incansablemente con la idea de que, desde toda la eternidad, el hombre germánico ha sido víctima no solo de los demás, sino también, y sobre todo, de sí mismo y de su cándida bondad. El eterno Siegfried sufrió por no haber reconocido y no haber comprendido hasta qué punto el otro lo engañaba y lo odiaba. Ese es uno de los puntos esenciales de la visión nazi de la Historia: al cabo de milenios de ignorancia y de errancia, de una larga noche de desconocimiento, la raza germánica aparece por fin iluminada por lo aprendido de la ciencia del siglo XIX.

Antes de los progresos decisivos llevados a cabo por la biología, los germanos, según los nazis, no habían comprendido nada en absoluto de lo que pasaba y les ocurría. Grecia y Roma, productos magníficos del genio racial, desaparecieron sin que ni los griegos ni los romanos supieran por qué, sin que comprendieran que la sangre que llevaban, agotada por guerras fratricidas o por conquistas lejanas, se había mezclado culpablemente con otras, convirtiéndola así en una sangre irremediablemente degenerada. La continuación de la historia está en concordancia. La evangelización impone a los germanos de los bosques los valores, los preceptos y las leyes de los judíos del desierto: el germano debe renunciar a la naturaleza y a su naturaleza, debe decidirse a tener menos hijos, a no dejar que sigan muriendo el débil, el enfermo, el enemigo.

La recepción del derecho romano agrava la aculturación, que es, en el sentido más exacto de la palabra, una desnaturalización. En un estado de gran debilidad moral y física es como la germanidad debe afrontar la guerra de los Treinta Años, desencadenada por disputas cristianas a las que la raza germánica, panteísta y animista, debería haberse mantenido ajena. El resultado de aquella larga guerra, a cuyo final Alemania, potencia central abierta a todos los vientos del extranjero, aparece como tierra de en medio mal protegida por fronteras naturales inexistentes, es una hecatombe demográfica cuya réplica contemporánea creen reconocer los nazis en el descalabro demográfico que se constata en Alemania desde 1914. La guerra de los Treinta Años tiene una sombra muy alargada y duradera en las memorias por lo que desvela sobre las debilidades del territorio. Los nazis no dudaron en leer la historia moderna y contemporánea como una recurrencia de ciclos guerreros de treinta años: 1618-1648, naturalmente, y también 1792-1815, así como, finalmente, una nueva guerra de los Treinta Años iniciada por la Gran Guerra de 1914. Todos esos ciclos se deben a las ideas nefastas y antigermánicas promovidas por los enemigos de la raza: humanidad, libertad, igualdad y fraternidad; después, democracia, derecho internacional, igualdad de los pueblos...

El gran miedo nazi, cristalizado en los años 1920 y directamente surgido de la Gran Guerra, es que las intrigas de los enemigos de la raza han alcanzado ya su acmé: el poder de destrucción que permiten los progresos

técnicos hace plausible, incluso posible, una destrucción total de Alemania como entidad política y también como organismo biológico. En opinión de no pocos testigos de la Gran Guerra, no siempre *völkish* o nazis por lo demás, el bloqueo impuesto a Alemania por los aliados tenía como fin ni más ni menos que la extinción biológica del pueblo alemán, su «exterminación» *(Vernichtung),* según podemos leer a menudo en las fuentes.

¿Qué hacer ante el peligro? En primer lugar, tomar nota de los conocimientos de la ciencia, en particular de la biología, de la medicina y de las ciencias naturales del siglo XIX, y comprender de una vez que todo es cuestión de razas y de lucha de razas. El juego constante de la oposición entre el día y la noche, en la retórica y la imaginería nazis, significa que hay que salir de la noche de la ignorancia para celebrar las bodas de la política y de la ciencia. Si la representación del «partido» en la escalinata de la cancillería es una estatua de Breker portando una antorcha, si uno de los eslóganes del NSDAP es *Deutschland erwache!* (¡Alemania, despierta!), es porque en eso está la urgencia: recibir por fin la luz de la ciencia. Esta enseña y manda entregarse a la preservación y a la prosperidad de su propio organismo biológico, sin ocuparse de los demás en este mundo finito, de recursos limitados, teatro de la lucha de razas.

Al contrario de todo cuanto han enseñado el cristianismo, el humanismo y la Revolución francesa, hay que consagrarse a sí mismo y únicamente a sí mismo, no al individuo, átomo casi insignificante de uno mismo, sino al gran todo de la comunidad racial. Una de las bazas y una de las fuerzas del nazismo es haber sabido aunar heroísmo y egoísmo, ciencia y sentido común. La verdad está al alcance de la mano, es decir, no la construcción vaporosa, abstracta y compleja de cerebros desencarnados, sino ese instinto que manda combatir por su propia raza. La ciencia, muy lejos de promover o de sostener doctrinas extranjeras o lejanas, habita el hogar racial. Valida y legitima todo cuanto dicta el movimiento más básico, el reflejo más primario: combatir por los suyos, cuidar de su salud, erradicar al enemigo.

En el breve ensayo del año 1940, significativamente titulado *Reforma de nuestro entendimiento,* Richard Darré insiste en las enseñanzas que, según él, hay que extraer de la ciencia contemporánea. Solo el NSDAP supo

comprender las consecuencias de la «doctrina de la heredad» y de las «alteraciones intelectuales que provoca», sobre todo «que la raza es el principio determinante en historia». Los dos héroes de esa revolución intelectual son Mendel, en lo que a las ciencias de la naturaleza se refiere, y Houston Stewart Chamberlain, en las ciencias humanas: «han sacudido a nuestro pueblo» y han puesto

> del derecho nuestra visión del mundo y nuestro pensamiento, sin dejarse nada. Es nuestra legislación, aquí, en Alemania [...], lo que muestra mejor la celeridad con la que esa evolución intelectual se alcanza: tenemos ya leyes que excluyen la sangre judía del cuerpo de nuestro pueblo y que aspiran a prevenir toda herencia enferma.

Darré, agrónomo y teórico del racismo, solo puede felicitarse ante ese «proceso de redefinición intelectual» que permite resolver las dos grandes cuestiones que, a su parecer, la época liberal había legado a los contemporáneos: la «cuestión judía, que no es una cuestión de religión sino de sangre», y la «cuestión de la criminalidad», puesto que sabemos ya que «el criminal está hereditariamente determinado»[1].

La reforma del entendimiento o la reorganización del pensamiento es, en efecto, ese regreso a sí mismo, al sí mismo germánico que la ciencia ordena y valida. Realizar esa vuelta a la germanidad equivale a condenar al fuego lo que pueda parecer extraño a la raza, es decir, universalista, pacifista, humanista, y afirmar que la verdadera inteligencia es el instinto de raza validado por la ciencia más contemporánea. La verdadera reflexión, en el fondo, es el simple reflejo llegado de lo más profundo de los tiempos y de las entrañas de la biología.

Si se presta atención a las palabras rituales pronunciadas con ocasión de los autos de fe del año 1933, en particular el del 10 de mayo en Berlín, se oyen sin lugar a duda fórmulas de execración («Entrego al fuego las obras de... contra...») y también palabras de consagración («para...»). Dicho de otro modo, y por muy pasmoso y escandaloso que pueda parecernos, el nazismo es oposición —una impresionante cantidad de «anti»—, y también posición y proposición. Sin esa positividad, el corpus de palabras, de imágenes y de eslóganes nazis nunca habría podido arrancar el consentimiento, incluso el convencimiento y la adhesión, de millones de individuos.

El nazismo fue en primer lugar un proyecto, y ese proyecto fue el de una revolución cultural. El concepto que tenemos de esa expresión, «revolución cultural», está, en Francia, lastrado por la experiencia maoísta y por los ecos que pudo recoger en Occidente. Si el maoísmo fue luego ampliamente revisado, no se trata para nosotros ahora de asimilarlo al nazismo, sino de volver sobre la definición de la palabra «revolución» que los propios nazis empleaban: una revolución en el sentido prerrevolucionario del término. «Revolución» significa aquí no «proyección hacia otro lugar o hacia un futuro», sino «regreso circular al origen» —ese era efectivamente el sentido de la palabra antes de que los revolucionarios franceses sobre todo se la apropiaran en los años 1780-1790—. A los nazis les gusta la palabra «revolución» no solo para apropiarse de su prestigio y de su fuerza movilizadora y desviarlos, sino para significar con fuerza y violencia su ruptura irremediable con 1789: «borrar 1789 de la historia» quería decir borrar hasta el sentido revolucionario de la palabra «revolución».

Si, por otra parte, hablamos aquí de revolución *cultural* es porque los nazis retomaron una vieja oposición entre *Kultur* y *Zivilisation* que otros habían tematizado antes que ellos: son propios de la civilización la superfluidad, la superficialidad y el universalismo nocivo; la *Kultur,* por su parte, se sumerge en las profundidades de la *Innerlichkeit,* de la interioridad, y también de la anterioridad de la raza.

La revolución cultural nazi es una operación arqueológica: liberar la raza de los sedimentos que se han ido depositando sobre ella a lo largo de alienaciones sucesivas. Regresar a la verdad del ser germánico tal como se expresa en las tribus descritas por Tácito y también en Grecia y en Roma —la de los orígenes, naturalmente, antes de las alienaciones y las mezclas—. La arqueología aspira a deshacerse de lo antiguo: el nazismo no aspira a un hipotético hombre nuevo —todo el arte nazi muestra claramente que al III Reich le importan bien poco la innovación, la novación o la novedad—. El arquetipo nazi es simplemente lo arcaico: ese hombre antiguo cuya belleza van a recuperar gracias a la estatuaria griega, cuyo cuerpo van a rehacer gracias al deporte y la medicina y cuyo instinto van a redescubrir gracias a la ciencia.

¿Es un proyecto gratuito, una simple empresa estética? ¿Se trata tan solo de recrear cuerpos bellos y fieles al canon antiguo?

Para los médicos, responsables políticos, biólogos, historiadores, policías y raciólogos que hemos leído, es más bien cuestión de vida o muerte: en el estadio al que ha llegado la historia, la raza germánica debe reencontrarse a sí misma efectuando ese salto hacia atrás, o perecer.

El proyecto de revolución cultural es, asimismo, por lo tanto, una promesa, una promesa de liberación. Solo deshaciéndose de las ideas del hombre viejo judeocristiano, humanista, universalista y liberal, podrá realizarse la misión de reconfiguración de Europa —en particular, de la Europa del Este— para provecho de la raza germánica. Dicho de otro modo, liberándose a sí misma de una herencia nefasta para volver al primor del origen es como podrá advenir la salida de la historia.

De eso es de lo que se trata: si el pasado de la raza germánica solo es sufrimiento, aflicción y dolor, hay que salir de esa historia de desgracia. En ese sentido, el nazismo no es ni proyección hacia la utopía de un hombre nuevo ni reacción deseando el regreso a un estadio anterior de la historia. Gracias al conocimiento científico que ilumina ya la acción política, y gracias asimismo a los conocimientos de la técnica contemporánea, se trata ni más ni menos que de ubicar la raza en la órbita temporal, en un lugar escatológico —el Imperio racial del Este— que quede liberado de una vez por todas de los peligros y los dolores de la historia. Ese lugar se encuentra ya cartografiado y cuadriculado por las instancias y agencias de la ocupación civil, policial y militar, en el momento en que va desarrollándose, paso a paso, la conquista del *Grossraum Ost,* del «gran espacio del Este». Se encuentra asimismo imaginado y planificado, a mayor escala y a mucho más largo plazo, por todos cuantos, desde la RuSHA hasta el RKF, en la órbita de la SS, construyen a golpe de mapas, de cuadros estadísticos y de grandes trazos de colores lo que los mismos nazis llaman el «Reich de mil años». ¿Eslogan complicado y confuso? ¿Exageración retórica? Sin duda. Los nazis, que emplean incesantemente los adjetivos más rimbombantes («histórico», «único», «gigantesco») para celebrar la colocación de una primera piedra o la inauguración de una autopista, son unos habituales de las fanfarronadas estilísticas. Pero por detrás del eslogan

hay un proyecto y una voluntad muy firmes: el Reich por venir no será el primero ni el segundo ni el tercero —la fórmula «III Reich» se abandona ya en 1938 a favor de *Grossdeutsches Reich*—. No es necesario un ordinal para un proyecto cardinal, ni un número relativo para un proyecto absoluto: el «Reich de mil años», que tan hábilmente encaja con la cultura milenaria cristiana, tan presente en Alemania, designa un Reich para siempre jamás —por lo mucho que, a escala humana, lo milenario significa eternidad—.

El empleo del término «Reich» es, por sí solo, muy poderoso. Aparece dotado de una larga y venerable historia desde la Edad Media, de tal manera que es el que se impone en 1871, así como en 1919, cuando la constitución que se vota en Weimar dispone, en su artículo I, que «el Reich es una República». «Reich» es una voz polisémica rica en denotaciones que mezclan lo temporal, lo espacial y lo político. «Reich» traduce al alemán lo que significaban en la Edad Media los términos *imperium, regnum* y también *aetas.* «Reich» designa así el poder de dominio sobre un territorio (el imperio sobre) y el territorio sobre el que se ejerce ese poder (el imperio). A ese sentido jurídico-territorial viene a añadirse un sentido temporal: el Reich no es solamente el área, sino también la era —en el sentido de «período» *(aetas)* y asimismo de «nueva era» *(regnum)*—. Tanto por su polisemia como por su fuerza connotativa, la palabra «Reich» según la empleaban los nazis abarcaba, por lo tanto, vastas y profundas promesas, incluso más allá de todo calificativo temporal, aunque fuera de mil años.

El término «Reich», promesa escatológica, sugería con fuerza que la raza germánica, por el regreso a sí misma, por esa revolución cultural que iba a reactivar el origen, podría salir de la historia ocupando un área próspera para vivir una era de paz y de seguridad. Esa raza que siempre había estado amenazada por los asaltos de Asia dominaría las multitudes de esclavos asiáticos y eslavos. Esa raza que vivía bajo la amenaza del «peligro judío» se vería ahora liberada.

Lo complejo para el historiador es que esa visión esencialmente ahistórica del devenir (salir de la historia, poner fin a la dialéctica de las razas...) posee en sí misma una historia. Los nazis hicieron todo para convencerse, convencer a sus contemporáneos y a la posteridad de que todo cuanto hacían estaba trazado con un plan, con una intención que provenía

de las intuiciones geniales de un hombre, el Führer, que había comprendido antes que nadie las leyes de la naturaleza, es decir, de la historia.

En realidad, todo fue evolutivo, en particular en ese *Far East* abierto a todas las violencias, a todos los golpes impetuosos y a todas las iniciativas. Las autoridades centrales y los responsables locales, los representantes del ejército, de la policía, las autoridades civiles, etcétera, tuvieron que entendérselas con el caos que la propia violencia nazi había generado con los desplazamientos de población, las operaciones de crímenes y de guetoización, las hambrunas y las reinstalaciones —a gran escala y en muy poco tiempo[2]—.

Términos supuestamente tan emancipados de historia como *Endlösung der Judenfrage* («Solución final de la cuestión judía») están en sí mismos lastrados de historia[3]. Sabemos ya muy bien que la política antijudía de los nazis evolucionó con el tiempo[4]: los judíos debían desaparecer de Alemania y de las zonas dominadas por Alemania, pero hasta 1941 el alejamiento geográfico es lo que domina, y se salda con un considerable número de muertos, en su caso, aunque eso apenas conmueve a los responsables nazis. En el momento mismo en que, el 31 de julio de 1941, Hermann Goering le pide a Heydrich que reflexione sobre las modalidades de una «solución final», la alta jerarquía nazi sigue sin saber realmente de qué «final» se trata: si en el Este «antes soviético» los judíos ya están siendo sistemáticamente asesinados, no sucede lo mismo aún en el Oeste —no antes de diciembre de 1941[5].

Las diferentes versiones del *Generalplan Ost* parten del principio de que el *Grossraum Ost,* el Reich colonial, estará «libre de judíos» *(judenfrei)* y que la población eslava, una parte de la cual habrá perecido de hambre, estará disponible como mano de obra servil, como esclavos de los nuevos amos de la tierra. El *Lebensraum,* es espacio vital, será espacio de libertad y de vida para los germanos, espacio de esclavitud y de muerte para los alógenos. Eso es lo que dicta la ley de la sangre —la que manda la protección y la prosperidad de la buena sangre germánica y la desaparición o la contención estricta de las demás—.

¿Cómo habrá sido posible movilizar a centenares de miles, si no fueron millones, de hombres y mujeres con proyectos tan monstruosamente

criminales? Nada es unívoco en historia y las explicaciones monocausales son rara vez satisfactorias. Además, no tenemos la pretensión de explicar nada aquí, sino de ofrecer una contribución a la comprensión de un fenómeno histórico y humano, *a priori* absolutamente incomprensible. Intervinieron muchas motivaciones: la ambición, el oportunismo, la solidaridad de grupo, factores psicológicos tan personales como variados —y también el hecho de que la violencia y el crimen llegaron a presentarse como posibles, legales y legítimos—. A pesar del escaso tiempo que se le concedió, la revolución cultural nazi cumplió parcialmente con su labor convenciendo a hombres y mujeres de que, en un contexto de amenazas excepcionales que pesaban sobre Alemania y sobre la raza nórdica, era posible ir a rebuscar en un repertorio de ideas y de acciones cuya suma, cierto es, era excepcional pero que, tomadas una a una, pertenecían a un corpus bastante banal de la cultura occidental: la explotación del alógeno, la colonización, el racismo, el antisemitismo, el imperialismo, el recurso a la violencia militar, el aseguramiento de un *hinterland* o de un espacio vital donde obtener los nutrimentos y las materias primas necesarias para el desarrollo y la supervivencia de la especie...

El nazismo pudo desplegarse en lugares y contextos diferentes, a lo largo de secuencias que los historiadores distinguen con total precisión (1933-1934, 1938-1940, 1940-1942, 1943-1945...): los contextos desempeñan su papel, es verdad, pero el texto del discurso nazi también, y ese texto estaba compuesto por elementos que no chocaban necesariamente siempre ni a todo el mundo.

Apoyándose en la relativa banalidad de esas ideas es como una impresionante cantidad de juristas, médicos, científicos, policías, altos funcionarios, militares, ideólogos... soñaron, imaginaron y planificaron futuros posibles para la raza germánica —y, más que futuros, una salvación—. Esa salvación era la estricta congruencia de la política con la naturaleza: en lugar de negar y de dificultar los proyectos de la naturaleza como hacían tantos gobiernos en Europa desde 1789, se trataba ya de aplicar la ley de la sangre[6]. El hombre germánico no viviría así en una naturaleza aterradora, la de la lucha de las razas y de la extinción de las especies, sino en una

naturaleza con la que viviría por fin en armonía, en nombre de la ley del más fuerte[7].

Esa escatología biológica, esa gran paz del espacio vital es lo que una guerra espantosa quiso edificar. Ese espacio infinito de felicidad y de prosperidad racial, ese porvenir radiante de la biología es lo que, en 1945, se convirtió, para mayor fortuna de la humanidad, en un pasado ya superado.

---

1 Richard Walther Darré, *Neuordnung unseres Denkens,* Goslar, Verlag Blut und Boden, 1940, pp. 6-9.

2 Christian Ingrao, *La Promesse de l'Est. Espérance nazie et génocide,* París, Éd. du Seuil, 2016.

3 Götz Aly, *Endlösung. Völkerverschiebung und der Mord an den europaïschen Juden,* Fráncfort, Fischer, 1995.

4 Christopher Browning, *Les Origines de la Solution finale. L'évolution de la politique antijuive des nazis, septembre 1939-mars 1942,* París, Éd. Seuil, «Points», 2009.

5 C. Gerlach, *Sur la conférence de Wannsee, op. cit.*

6 Johann Chapoutot, *La Loi du sang. Penser et agir en nazi,* París, Gallimard, 2014.

7 Timothy Snyder, *Terre noire. L'Holocauste, et pourquoi il peut se répéter* [2015], trad. al francés de P.-E. Dauzat, París, Gallimard, 2016. En español, *Tierra negra: el Holocausto como historia y advertencia,* trad. de Paula Aguiriano Aizpurua, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015.

Título original: *La révolution culturelle nazie*

Edición en formato digital: 2018

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
alianzaeditorial@anaya.es

ISBN ebook: 978-84-9181-243-2

Conversión a formato digital: REGA

www.alianzaeditorial.es